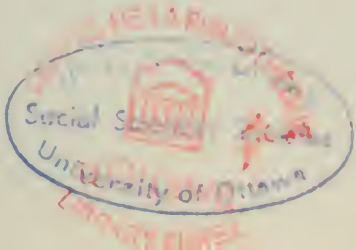
U d'/of OTTAWA
39003001519619

CE
DEC 23 1971



Digitized by the Internet Archive
in 2011 with funding from
University of Toronto

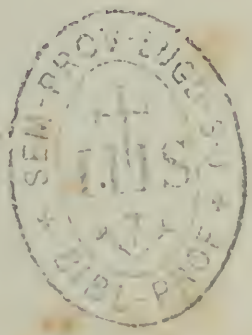
http://www.archive.org/details/delinfluencesoci00dubo

7.740

CURARUM REQUIES
JACOBUS BLANC
Locis in solis turba

L'INFLUENCE SOCIALE

DES CONCILES



ABBEVILLE. IMP. BRIEZ, C. PAILLART ET RETAUX.

DE L'INFLUENCE SOCIALE

DES

CONCILES

PAR

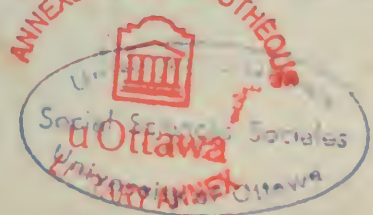
ALBERT DU BOYS

ANCIEN MAGISTRAT

PARIS
JOSEPH ALBANEL, LIBRAIRE
15, RUE DE TOURNON, 15

1869

Droits de traduction et de reproduction réservés.



BX
821
.D8
1869

Monsieur,

Vous désirez que votre Évêque vous dise sa pensée sur le savant ouvrage que vous publiez. Il ne saurait se refuser à le faire.

Vous aviez bien voulu me soumettre votre projet, avant de mettre la main à l'œuvre. J'y ai applaudi. Comme vous, j'étais convaincu qu'un « Essai sur les Conciles *envisagés au point de vue social,* » *était une des œuvres les plus opportunes, en ce moment, et qu'elle remplirait* « *une lacune dans la littérature moderne et sérieuse.* »

Il me semblait possible d'établir que « *les conciles ont souvent favorisé les progrès de la civilisation et n'en ont jamais arrêté l'essor.* » *Vous l'avez invinciblement prouvé.*

Cette tâche était belle. Vous l'avez jugée facile. Elle peut le paraître en ce sens que les matériaux et les preuves abondent. Mais ce n'est pas chose facile, devant des documents si nombreux, de bien choisir, de savoir se borner, et de disposer ceux qu'on emploie dans cet ordre savant qui met la pensée en lumière et la présente dans toute sa force.

*Vous y avez réussi. Recevez-en mes félicitations. Nous n'attendions pas moins de l'auteur de l'*Histoire du Droit Criminel. *Mais en publiant un ouvrage de jurisconsulte, vous avez trouvé le secret d'être utile aux théologiens.*

Veuillez agréer, monsieur et cher Diocésain, l'assurance de ma haute estime et de mon respectueux attachement.

† M. A. Év. de Grenoble.

Grenoble, le 24 Mars 1869.

ÉVÊCHÉ
D'ORLÉANS

Orléans, le 12 avril 1869.

MON CHER AMI,

Je n'ai rien à ajouter à la lettre que le docte évêque de Grenoble vous a écrite au sujet du livre que vous venez de nous donner. Un travail sur l'influence sociale des Conciles était opportun aujourd'hui. Les ennemis de l'Église se plaisent à méconnaître les bienfaits que lui doivent nos institutions, nos lois, nos mœurs. Vous aviez, en étudiant, comme vous l'avez fait, les Conciles, l'occasion de mettre en lumière, par les faits eux-mêmes, cette influence salutaire et civilisatrice. Un tel livre, du reste, vient à propos aux approches du futur Concile qui, comme l'a dit le Saint Père lui-même, s'assemble pour le bien de la société civile non moins que pour celui de la société religieuse.

Je regrette que les accablements où je suis ne m'aient pas encore permis de lire votre œuvre tout entière ; mais les chapitres que j'ai choisis et lus de préférence m'ont donné une véritable satisfaction, et m'ont paru dignes de l'historien du Droit Criminel des peuples anciens et modernes.

Agréez, mon cher Ami, tous mes biens dévoués hommages.

† F. E. d'Orléans.

AVANT-PROPOS

—

Un grand événement se prépare pour la catholicité · nous allons assister bientôt à la plus haute manifestation de vie que puisse donner l'Église, la réunion d'un concile œcuménique.

On a accusé les laïques religieux en Europe et surtout en France, de s'être trop peu préoccupés de cette nouvelle. Ce reproche nous a paru mal fondé. Un sentiment tout chrétien expliquait leur réserve ; ils attendaient avec confiance les décisions de l'Église : ils comptaient n'avoir à faire autre chose qu'un acte de respectueuse déférence pour les décrets du concile, quand ils seraient promulgués.

Mais les attaques passionnées d'une presse hostile ont dû faire sortir les catholiques de leur silence. On est allé jusques à contester la sagesse des conciles dans le passé : on leur a imputé d'avoir cherché à dominer les princes et les nations, et à mettre l'État sous le joug de l'Église.

C'est une grande erreur que d'attribuer à l'Église un parti pris de fouler aux pieds les couronnes et de porter atteinte à l'indépendance des États. Ce qu'il y a de vrai, c'est que ce sont les princes et les peuples eux-mêmes qui, pour remédier à de grandes calamités morales et matérielles, implorèrent souvent au moyen âge l'intervention de cette haute puissance religieuse à laquelle seule il est donné de calmer les cœurs et de ramener la paix dans les esprits.

D'ailleurs les conciles ne s'occupent qu'accessoirement des questions sociales. Leur mission essentielle est de faire des lois pour la grande société spirituelle qui se nomme l'Église ; les sociétés temporelles, dans les temps

ordinaires, sont appelées à se régir elles-mêmes.

Les sociétés, qui ont presque toutes maintenant une représentation politique due au suffrage populaire, sont forcées de se diriger d'après l'opinion publique, dans ce qu'elle a de plus sérieux et de plus général : c'est, pour ainsi dire, un mouvement de bas en haut. Un concile œcuménique, au contraire, reçoit de Dieu même ses inspirations, il les répand ensuite sur la chrétienté tout entière. Le mouvement se fait donc dans un sens absolument inverse ; il descend, au lieu de remonter.

Seulement, il arrive souvent que des novateurs téméraires, qui se mettent en révolte contre la tradition apostolique, provoquent indirectement la convocation de ces grandes assises, qui se tiennent alors pour juger et condamner leurs erreurs. Ainsi la divinité de Jésus-Christ ayant été niée par Arius et ses disciples, cette hérésie fut la cause ou l'occasion de la réunion à Nicée du premier concile général,

qui proclama la grande doctrine de la *consubstantialité* du Verbe.

D'autres fois, les conciles ont travaillé à réunir des Églises divisées par des questions de discipline plutôt que par des questions de dogme. Il semble que cela ait été le principal but des conciles de Florence et de Lyon.

Ces divers conciles étaient des conciles œcuméniques représentant l'Église tout entière, et les conciles œcuméniques ont été rares; on n'en compte que dix-huit pendant dix-huit siècles. Mais il y a eu des conciles nationaux ou provinciaux en très-grand nombre : ceux-là, dans un temps où régnait une déplorable barbarie, cherchaient à améliorer ou à pacifier la société, dans laquelle existaient des éléments de désordre, que le pouvoir temporel tout seul était impuissant à réprimer.

Ces conciles et synodes provinciaux devaient se réunir une ou deux fois par an; mais cette règle canonique n'a jamais été exactement observée. Du reste, ils n'avaient et ne pouvaient

avoir qu'une autorité limitée, quand leurs décrets ne recevaient pas une plus haute sanction.

Il fallait donc un pouvoir central dans l'Église, pour imprimer à son gouvernement l'unité qui devait aussi exister dans ses dogmes.

Mais de ce que les conciles particuliers ne représentaient que des fractions de l'Église catholique, et de ce qu'ils ne pouvaient posséder le privilége de l'infaillibilité, s'en suit-il qu'il ne faut tenir aucun compte de leurs travaux persévérants pour améliorer l'humanité et pour lutter contre la barbarie? Ne reconnaît-on pas ordinairement dans les décisions de ces grandes assemblées l'esprit le plus pur et le plus élevé du vrai christianisme?

Sans doute, il n'y a guère de progrès sociaux auxquels la papauté n'ait pris une part quelconque. Mais l'initiative de ces progrès est souvent venue des conciles; cela ne peut pas être mis en doute.

D'un autre côté, il faut bien reconnaître que si les conciles consacrent certaines règles,

ce sont les papes qui les font observer, en luttant avec courage, même contre les rois et les empereurs. C'est ce qui est arrivé pour l'indissolubilité du mariage. Un clergé national n'aurait pas eu la même indépendance à l'égard de son souverain particulier.

C'est encore aux papes, surtout à Grégoire VII et à Innocent III, qu'est due la réforme des mœurs épiscopales et le maintien définitif du célibat ecclésiastique. Comme l'a remarqué un publiciste moderne (1), avec la féodalité et un clergé marié, nous aurions eu une caste héréditaire pire que les castes théocratiques qui ont dominé tour à tour l'Inde et l'Égypte.

Mais il y eut des plaies sociales que de nombreux conciles cherchèrent à guérir de concert avec les papes : tels furent l'esclavage dans l'Empire romain et le servage dans le monde féodal. Les désordres qui naissaient des guerres privées furent signalés d'abord par les conciles particuliers, qui proposèrent pour remédier à

(1) M. Guizot.

déclarer inhabiles à recevoir ces sortes de sacrements (l'ordre et le mariage), les personnes en qui elle remarque une trop grande opposition, soit à la dignité, soit à la sainteté des fonctions qui leur sont attachées. »

C'est sur ces considérations très-solides et très-raisonnables que s'établit dans le monde chrétien la juridiction de l'Église sur le mariage. Cela explique aussi l'initiative qu'elle crut devoir prendre dans l'établissement des empêchements dirimants.

Son autorité en cette matière a été reconnue par les puissances séculières, dans un temps où l'État tenait à mettre ses prescriptions en harmonie avec celles de l'Église. Ainsi, « on trouve dans le Code « Justinien une loi d'Arcade et Honorius (de 405), « qui permettait les mariages des cousins ger- « mains (1) : les princes ont abandonné cette loi et « ont suivi celle de l'Église. Le droit civil ne recon-

(1) M. Troplong explique cette loi d'Arcadius comme une révocation des pénalités exorbitantes que Théodose avait attachées à ces sortes de mariage. Il prouve qu'en Occident Honorius ne consentit à regarder les mariages entre cousins germains comme légitimes qu'à condition qu'ils seraient autorisés par rescrit du Prince (*Influence du christianisme*, etc., p. 242 243).

« naît point d'affinité collatérale ; le droit canonique « l'ayant égalé à la parenté, les princes ont renoncé « au droit civil sur ce sujet, Quand l'Église a étendu « la défense que les lois faisaient aux cousins ger- « mains de se marier ensemble jusqu'à des degrés « plus éloignés, les empereurs d'Orient et d'Occident « ont ordonné qu'on suivît à ce sujet les canons (1). »

Comme le dit très-bien M. Troplong, « la famille « ne doit pas trouver dans son propre sein les élé- « ments d'une famille nouvelle. Le sang a horreur « de lui-même dans le rapport des sexes ; c'est par « un sang étranger qu'il veut se perpétuer (2). »

Le sexe faible surtout peut se laisser fasciner par les facilités qu'offre la vie de famille jointe à l'espoir du mariage qui enhardit les passions. Il était donc essentiel que le christianisme contînt ces relations de parenté dans les bornes d'une familiarité austère.

C'est ce que voulut faire l'Église, toujours attentive à prévenir chez ses enfants toute pensée non-seulement mauvaise, mais dangereuse (3).

(1) Chardon, *Histoire des sacrements*, tom. VI, p. 246.

(2) *Influence*, etc., p. 191.

(3) On sait d'ailleurs qu'elle se réserve toujours le droit de tempérer, par ses dispenses les rigueurs de ses prohibitions.

Enfin saint Augustin donne une raison plus élevée des préférences de l'Église pour les mariages entre étrangers : « au commencement du monde, dit-il, quand il n'existait qu'une seule famille, les hommes durent épouser leurs sœurs et leurs cousines. Plus tard, le lien de la parenté devint un obstacle au mariage dans l'opinion commune, parce qu'il semble utile, au point de vue de la charité, de multiplier, autant que possible, les liens d'affection entre les membres de la famille humaine (1). »

En s'appuyant sur ces raisons de droit naturel, sur ces enseignements des saints Pères, sur la tradition et l'esprit de l'Église, de nombreux conciles firent, de la consanguinité à divers degrés, un empêchement dirimant : nous citerons à cet égard, en Orient, les conciles de Néocésarée et *in Trullo* (2); en Occident, ceux d'Elvire, de Tolède et de Saragosse pour l'Espagne, d'Emham pour l'Angleterre, de Mayence et

(1) *De civitate Dei*, lib. XV, cap. XVI, de jure connubiorum. « Habita est enim ratio rectissima charitatis ut homines, quibus esset utilis atque honesta concordia, diversarum necessitudinum vinculis necterentur, etc. » On peut lire aussi à ce sujet une belle lettre de saint Ambroise à Paterne (Epist. 60) écrite en l'an 393.

(2) Conc. de Néocés, c. 2 In *Trullo*, c. 54.

de Tribur pour l'Allemagne, d'Agde, d'Orléans et de Paris pour la France (1). L'empêchement de parenté avait été étendu par le cinquième concile de Paris jusqu'au troisième degré canonique, c'est-à-dire jusqu'au degré de cousin issu de germain (2). Il fut restreint au second degré par le quatrième concile général de Latran, en 1215. L'affinité fut assimilée à la parenté, et un homme ne peut pas épouser les parents de son épouse, parce que, comme dit saint Grégoire le Grand, les parents d'un époux deviennent une même chair avec l'autre conjoint.

Tout mariage contracté au mépris d'un empêchement dirimant était soumis à la nullité et entraînait l'excommunication. Les causes de cette nature furent attribuées d'abord aux conciles provinciaux (3), puis aux officialités, auxquelles les juges laïques et les gens du roi devaient prêter main-forte.

Pendant que ces cours ecclésiastiques maintenaient la discipline de l'Église dans les divers rangs de la

(1) Le 3e et 5e concile de Paris.

(2) Les successeurs de Charlemagne dans leurs capitulaires défendirent de se marier jusqu'au septième degré de parenté, lib. VI, cap. LXXX et CXXVIII.

(3) Chardon, *Histoire des sacrements*, *ibid.*, tom. VI, p. 248 249.

ce fléau continuel et sanglant, *les paix et trêves de Dieu.*

Les services immenses rendus par les papes à l'Église et à la société ont été retracés par M. de Maistre avec ce burin qui n'appartient qu'à lui : on ne peut pas essayer de refaire un tel ouvrage.

Mais un essai sur les conciles envisagés au point de vue social nous semble remplir une lacune dans la littérature moderne et sérieuse. Les conciles ont-ils contribué à l'affranchissement et à l'amélioration de l'humanité ? N'ont-ils pas combattu victorieusement les désordres matériels et moraux nés de la barbarie du moyen âge ? Ne doit-on pas leur attribuer une grande part dans la fondation des Hôpitaux et des Institutions de Charité ? Ne les a-t-on pas vus toujours empressés de signaler les erreurs ou les superstitions, qui pouvaient nuire à l'ordre public et au bien social ? Enfin quelle sagesse n'ont-ils pas montrée dans leur renonciation graduelle aux immunités et aux priviléges du clergé, quand ces priviléges et ces

immunités ont paru devenir des anomalies dans un nouvel ordre social?

En un mot prouver que les conciles ont souvent favorisé les progrès de la civilisation et n'en ont jamais arrêté l'essor; voilà une tâche que nous croyons belle et facile; seulement nous voudrions avoir assez d'autorité et de talent pour la bien remplir, et pour faire connaître à un public trop accessible à d'injustes préventions, le rôle tutélaire qu'a joué le clergé chrétien à l'égard des classes pauvres et malheureuses.

Et ici il faut bien expliquer ce que nous entendons par civilisation, puisque ce mot doit figurer dans le titre même de cet ouvrage sur les conciles.

D'après son étymologie, *civitas*, *civis*, la civilisation serait la plus haute expression de la vie *civile*, de la constitution sociale dans son opposition à l'état de nature, ou, si l'on veut, à l'état *agreste*. Le mot *civilitas* des Romains n'exprime qu'une qualité individuelle. On sait que, partant de l'idée de la cité, ils appelaient

Barbare tout ce qui était en dehors de la patrie proprement dite. Mais des sentiments plus larges et plus élevés se sont fait jour dans le monde chrétien. Il s'est établi une sorte de fraternité entre les nations qui se proposent les mêmes progrès à accomplir. Ensuite on a attaché plus d'importance aux vertus de famille et l'on est convaincu que le bon père, le bon époux doit être aussi le meilleur citoyen; ou du moins on n'exige plus que les sentiments de la nature soient sacrifiés impitoyablement à un farouche patriotisme.

L'idéal de la civilisation moderne consisterait donc dans le perfectionnement moral et social de l'humanité ; l'amélioration de l'individu devrait préparer celle de la société elle-même.

Le Christianisme, qui a séparé en naissant le pouvoir civil du pouvoir religieux, ne prétend pas organiser la société politique. Mais en élevant le niveau moral des familles et des nations, il les dispose à pouvoir user de la liberté sans aucun dommage pour l'ordre ; c'est aider

puissamment à la solution du plus grand problème social, la conciliation de la liberté et de l'ordre public. En s'appuyant sur cette base, les diverses formes de gouvernement pourraient être également bienfaisantes et tutélaires.

Si donc les conciles du moyen âge se sont attachés à faire l'éducation de toutes les classes de la société, et en particulier celle des classes pauvres et opprimées, s'ils les ont initiées par la pratique de la charité à la liberté des enfants de Dieu, ils ont travaillé par là même aux progrès de la civilisation : par eux, les institutions libérales qui nous régissent ont été rendues possibles.

Or un concile nouveau sera-t-il moins bien inspiré par l'esprit de l'Évangile que les conciles qui l'ont précédé ? L'Eglise voudra-t-elle éteindre ou diminuer les lumières qu'elle-même a répandues si largement depuis tant de siècles au sein de l'humanité?

On trouvera une admirable réponse à ces questions dans la lettre de l'Évêque d'Orléans sur les Conciles. Il n'y a rien à ajouter aux con-

sidérations éloquentes qu'il a fait valoir à cet égard, et auxquelles le plus auguste suffrage a donné une éclatante sanction (1).

Mais il peut être permis à un obscur laïque de creuser le passé afin d'y chercher des enseignements pour l'avenir. Et d'abord sans remonter bien loin dans les annales de l'Église, nous remarquerons que l'histoire du dix-neuvième siècle s'est inaugurée par les résistances héroïques de Pie VII aux exigences et aux persécutions d'un despote ; elle a dû constater dans la seconde partie de ce siècle la constance de Pie IX en face de la démagogie. Elle enregistrera avec admiration le noble appel de ce grand pape à la chrétienté tout entière pour s'opposer aux efforts d'une barbarie nouvelle qui menace toutes les conquêtes de notre vieille civilisation. Ne semble-t-il pas que ce soit une espèce de croisade qu'il propose contre

(1) Je n'ai pas voulu non plus faire un ouvrage d'érudition dogmatique comme ceux de M. l'abbé Guyot et de M. l'abbé Guérin. J'ai envisagé la question sous un point de vue plus restreint et plus limité.

des doctrines et une propagande subversives de toute société régulière? Puisse le concile œcuménique de Rome en 1869 ne pas avoir moins d'influence sur les destinées des nations chrétiennes que le concile particulier de Clermont en 1095!

LIVRE PREMIER

CHAPITRE PREMIER

DU MARIAGE ET DE LA FAMILLE.

Quelle qu'ait pu être l'influence des conciles, il ne faut pas croire qu'ils aient jamais été *omnipotents*, dans toute l'étendue de ce mot : ils n'ont pas non plus rempli dans l'Église un rôle de création. La société chrétienne n'a pas été faite par eux, ils l'ont trouvée tout établie, avec ses principes, ses mœurs et ses traditions. Leur mission a été, avant tout, de confirmer, d'accélérer, de fortifier des progrès déjà accomplis, et découlant directement des enseignements de Jésus-Christ et des Apôtres.

Il y aura donc d'abord, dans la plupart des questions que nous aurons à examiner, à constater ce

qu'avait déjà obtenu et constitué l'Église, avant de montrer comment les conciles consacrèrent par leurs décrets des coutumes déjà existantes.

C'est dans la question de la famille surtout que cette méthode semble s'imposer à nous avec une autorité impérieuse.

En cette matière même, nous devons remonter plus haut que l'établissement de l'Église, et nous demander ce qu'était la famille avant le christianisme.

Dans la société païenne de l'ancienne Rome, le mariage se contractait sous trois formes, dont une seule, la confarréation était accompagnée d'un sacrifice religieux, et Tacite nous apprend que ce rit antique achevait de tomber en désuétude sous Tibère (1), c'est-à-dire au moment où le mariage allait obtenir une consécration plus haute en présence de nouveaux autels.

La seconde forme du mariage était la coemption; elle consistait dans de certaines paroles solennelles auxquelles se joignait la fiction d'un achat symbolisé par une balance et une pièce de monnaie, mais non-accompagnée de sacrifice.

(1) Annales, IV, 16.

Enfin le mariage s'accomplissait par usucapion, lorsque, avec l'assentiment de son tuteur, la femme restait une année entière sans interruption dans la maison de son mari.

Ainsi on l'achetait ou on l'acquérait par prescription comme un animal domestique ou comme un objet mobilier.

Elle passait de ces diverses manières en la puissance du mari, qui avait sur elle un pouvoir absolu, et possédait, même pour des motifs légers et futiles, le droit de la mettre à mort(1).

Ce droit s'était adouci sur la fin de la république et sous les empereurs; mais à la tyrannie domestique avait succédé la licence. La législation, si dure jadis pour les femmes, semblait s'être étudiée à briser toutes les barrières qui les avaient longtemps retenues au foyer domestique dans un état presque complet d'asservissement. Le droit prétorien avait épuisé toutes les subtilités de son génie pour créer des formules nouvelles qui empruntaient aux anciennes leur couleur afin d'en détruire plus sûrement l'autorité. Ainsi le

(1) P. ex. Quand elle avait bu du vin (Valère-Maxime lib. VI, cap. III, n° 9).

divorce prenait les apparences de la légalité, et s'accommodait, pour ainsi dire à toutes les espèces de mariage. « La femme mariée sous forme de vente, « *coemptio*, se faisait racheter par un adjudicataire « qui l'affranchissait... Par cette courte cérémonie, « le mariage était rompu... Le mari faisait redemander à sa femme les clefs de la maison... Et quand « la solennité religieuse de la confarréation semblait « donner au mariage un caractère sacré et indissoluble, le mal n'était pourtant pas sans remède; « l'esprit inventif des Pontifes ou des jurisconsultes « avait su trouver une fiction pour affranchir les « époux; et une autre cérémonie religieuse, *disfarreatio*, symbole, disait-on, de la mort, rompait le « lien éternel (1). »

Il faut lire dans l'ouvrage dont nous venons de citer quelques lignes le tableau éloquent de cette affreuse liberté du divorce, de cette dissolution de la famille où manquait toute tenue, toute dignité dans ses chefs naturels, de la triste éducation de ces enfants, qui, restant isolés de leurs parents au milieu

(1) *Les Césars*, par M. de Champagny, 1re édition, tom. IV, p. 3.

des déchirements du nœud conjugal, étaient livrés dès leur enfance à des esclaves qui flattaient et développaient prématurément leurs passions, et ensuite à des rhéteurs, qui dégradaient savamment leurs âmes sous prétexte d'éclairer leurs intelligences.

M. Troplong, avec plus de calme et d'austérité dans la forme, arrive aux mêmes conclusions que l'auteur des *Césars* (1). Sénèque, Tacite, Valère-Maxime, et même les jurisconsultes stoïciens lui fournissent tous les éléments d'un jugement flétrissant contre la famille et la société de cette époque. On sent partout, dans ces pages si nettes et si décisives, les habitudes d'un magistrat qui ne prononce sa sentence qu'après avoir instruit complétement la cause.

L'un des plus grands miracles de la religion chrétienne a été d'avoir établi son édifice de chasteté et de charité héroïque au milieu de cette fange, et d'avoir pu, en présence de la famille païenne, ainsi dégradée et déchue, constituer solidement la famille chrétienne.

Les règles que l'Église travailla à établir à cet égard

(1) *De l'influence du christianisme sur le Droit civil des Romains*, vol. in-8°, Paris, 1843.

furent : 1° l'indissolubilité du lien conjugal et l'abolition du divorce, 2° les empêchements pour cas de consanguinité, 3° la prise en considération de l'intérêt des enfants, et par conséquent l'adoucissement de la puissance paternelle : ce dernier point sera le sujet d'un chapitre à part.

La tâche de l'Église fut laborieuse quant à l'abolition totale du divorce; ce résultat ne fut pas obtenu, comme on le croit communément, du premier coup. L'abus était tellement enraciné que l'on ne songea d'abord qu'à le diminuer. Constantin, même après s'être fait chrétien, permit le divorce par une loi expresse (1); quelques évêques le toléraient, surtout pour le mari, dans le cas d'adultère commis par la femme. Mais, comme le dit Origène, ce n'était que par *condescendance*, pour empêcher les hommes de se jeter dans la dissolution et la débauche (2).

Les conciles eurent bientôt à se prononcer sur ce point.

Le concile d'Arles, de 314, permet la séparation pour cause d'adultère de la femme, mais en conseillant

(1) L. III, tit. XVI.

(2) Orig., *Tractat.*, VII, in Matth. (Voir la note A à la fin du volume).

de ne pas en épouser d'autre pendant que la femme répudiée vit encore (1). Enfin le concile de Milève en 416 se prononce plus nettement encore; il met le mari infidèle sur le même niveau que la femme adultère ; il défend expressément au mari séparé de sa femme d'en épouser une autre du vivant de la première. Ce concile s'exprime ainsi : « Il faut décider « que, *suivant la discipline évangélique et apostolique*, « le mari quitté par la femme, ou la femme quittée « par le mari, ne pourra pas contracter un autre ma- « riage; mais qu'ils restent dans cet état de simple « séparation, ou bien qu'ils se réconcilient. Que « s'ils contreviennent à cette prohibition, ils seront « soumis à la pénitence. On doit demander qu'une « loi impériale soit promulguée dans ce sens (2). »

Ce décret prouve que l'Église, après bien des résistances, en était venue à imposer à l'opinion, insensiblement et profondément modifiée par les enseigne-

(1) Can. 10. — Il faut entendre le mot *divortium* dans le sens de *séparation*, suivant le langage canonique.

(2) « Placuit, ut *secundum Evangelicam et apostolicam dis-* « *ciplinam*, neque dimissus ab uxore, neque dimissa a marito, « alteri conjungantur ; sed ita maneant, aut sibimet recon- « cilientur. Quod si contempserint, ad pœnitentiam redigantur. « In quâ causâ, legem imperialem petendam promulgari. » (Can. 10).

ments apostoliques, la doctrine d'une responsabilité morale du mari, égale à celle de la femme, en cas de violation de la foi conjugale. Cela entraînait par conséquent une égale prohibition de contracter d'autres liens, s'il y avait séparation pour inconduite de l'un des deux conjoints. La véritable législation de l'Église était enfin fondée en matière d'indissolubilité du nœud conjugal.

Néanmoins, avant comme après cette époque les papes s'étaient montrés très-fermes pour maintenir et faire observer la règle de l'indissolubilité du mariage.

Le pape Zacharie, consulté par Pepin, s'appuya sur le soixante-neuvième canon des conciles d'Afrique, qui est celui-là même que nous venons de citer, pour condamner le divorce, avec faculté de se remarier.

Mais deux conciles particuliers, celui de Verberie (752), — maison royale sur l'Oise — et celui de Compiègne (756) font fléchir cette grande loi de l'Église dans quelques cas exceptionnels. Ainsi, d'après le concile de Verberie, si un homme est appelé par ses devoirs de vassal à se transporter pour fait de guerre dans un autre pays, et que sa femme refuse

absolument de le suivre, il lui sera permis de se remarier avec une autre, sauf à se soumettre à une pénitence ecclésiastique : la femme, au contraire, ne le pourra qu'après la mort de son mari. — Pepin, qui assistait à ce concile, tenu dans son palais, emporta évidemment cette décision par son influence. Il avait voulu faciliter les expéditions guerrières et ôter à ses vassaux tout prétexte pour manquer à son service. On peut en dire autant du concile de Compiègne, qui était une *assemblée du peuple*, c'est-à-dire une réunion où l'élément laïque dominait. En renouvelant la stipulation ci-dessus citée, ce concile ajoute que si, après s'être remarié dans un fief éloigné, le vassal vient à en être dépouillé après la mort de son seigneur, il pourra ramener sa seconde femme dans son pays et la garder comme légitime. Dans le même concile on permet à la femme d'un lépreux de se marier à un autre, si elle obtient à cet effet le consentement de son mari.

Les rois francs arrachaient ainsi des concessions aux évêques qui siégeaient parmi les officiers et les seigneurs de leurs cours à demi barbares. Mais ces concessions, qui pourtant reconnaissaient la règle en y introduisant des exceptions, n'étaient point ratifiées

par le Saint-Siége. Ainsi, deux ans après le concile de Verberie, le pape Étienne II condamna formellement le divorce avec la faculté de se remarier par une décrétale, qui rappelle une décision rendue dans le même sens par Innocent Ier (1). Les conciles qui suivent marchent dans la même direction, à commencer par celui de Frioul, tenu en 591. Les papes ne cessèrent de soutenir l'interdiction du divorce, même à l'égard des princes et des rois, avec une constance héroïque.

Le second point important de la législation de l'Église par rapport aux mariages fut l'établissement des empêchements dirimants résultant de la consanguinité et de la clandestinité.

« Il faut, dit un canoniste très-estimé (2), pour s'acquitter dignement des devoirs attachés au sacrement de mariage et des fonctions spirituelles qu'il confère, il faut être dans de certaines dispositions et avoir une certaine capacité. C'est à l'Église d'examiner ceux qui ont ou qui n'ont pas ces dispositions. C'est à elle de punir ceux qui négligent de les acquérir quand il est en leur pouvoir de le faire ; et c'est à elle de

(1) *Somme des Conciles*, par l'abbé Guyot, tom. Ier, p. 543.
(2) *Histoire du mariage*, par D. Chardon, Bénédictin, chap. VI, pag. 243, de l'édit. in-12. Paris, Desprez, 1745.

déclarer inhabiles à recevoir ces sortes de sacrements (l'ordre et le mariage), les personnes en qui elle remarque une trop grande opposition, soit à la dignité, soit à la sainteté des fonctions qui leur sont attachées. »

C'est sur ces considérations très-solides et très-raisonnables que s'établit dans le monde chrétien la juridiction de l'Église sur le mariage. Cela explique aussi l'initiative qu'elle crut devoir prendre dans l'établissement des empêchements dirimants.

Son autorité en cette matière a été reconnue par les puissances séculières, dans un temps où l'État tenait à mettre ses prescriptions en harmonie avec celles de l'Église. Ainsi, « on trouve dans le Code « Justinien une loi d'Arcade et Honorius (de 405), « qui permettait les mariages des cousins ger- « mains (1) : les princes ont abandonné cette loi et « ont suivi celle de l'Église. Le droit civil ne recon-

(1) M. Troplong explique cette loi d'Arcadius comme une révocation des pénalités exorbitantes que Théodose avait attachées à ces sortes de mariage. Il prouve qu'en Occident, Honorius ne consentit à regarder les mariages entre cousins germains comme légitimes qu'à condition qu'ils seraient autorisés par rescrit du prince (*Influence du christianisme*, etc., p. 242 243).

« naît point d'affinité collatérale ; le droit canonique « l'ayant égalé à la parenté, les princes ont renoncé « au droit civil sur ce sujet. Quand l'Église a étendu « la défense que les lois faisaient aux cousins ger- « mains de se marier ensemble jusqu'à des degrés « plus éloignés, les empereurs d'Orient et d'Occident « ont ordonné qu'on suivît à ce sujet les ca- « nons (1). »

Comme le dit très-bien M. Troplong, « la famille « ne doit pas trouver dans son propre sein les élé- « ments d'une famille nouvelle. Le sang a horreur de « lui-même dans le rapport des sexes ; c'est par un « sang étranger qu'il veut se perpétuer (2). »

Le sexe faible surtout peut se laisser fasciner par les facilités qu'offre la vie de famille jointe à l'espoir du mariage qui enhardit les passions. Il était donc essentiel que le christianisme contînt ces relations de parenté dans les bornes d'une familiarité austère.

Ajoutons que le mariage entre parents abâtardit les générations ; le croisement des races, au contraire, les renouvelle et les vivifie.

(1) Chardon, *Histoire des sacrements,* tom. VI, p. 246.
(2) *Influence*, etc., p. 191.

Enfin saint Augustin donne une raison plus élevée des préférences de l'Église pour les mariages entre étrangers : « au commencement du monde, dit-il, quand il n'existait qu'une seule famille, les hommes durent épouser leurs sœurs et leurs cousines. Plus tard, le lien de la parenté devint un obstacle au mariage dans l'opinion commune, parce qu'il semble utile, au point de vue de la charité, de multiplier, autant que possible, les liens d'affection entre les membres de la famille humaine (1) ».

En s'appuyant sur ces raisons de droit naturel, sur ces enseignements des saints Pères, sur la tradition et l'esprit de l'Église, de nombreux conciles firent, de la consanguinité à divers degrés, un empêchement dirimant : nous citerons à cet égard, en Orient, les conciles de Néocésarée et *in Trullo* de St-Basile (2); en Occident, ceux d'Elvire, de Tolède et de Saragosse pour l'Espagne, d'Emham pour l'Angleterre, de

(1) *De civitate Dei,* lib. XV, cap. XVI, de jure connubiorum. « Habita est enim ratio rectissima charitatis ut homines, quibus esset utilis atque honesta concordia, diversarum necessitudinum vinculis necterentur, etc. » On peut lire aussi à ce sujet une belle lettre de saint Ambroise à Paterne (Epist. 60) écrite en l'an 393.

(2) Conc. de Néocés, c. 2 In *Trullo,* c. 54.

Mayence et de Tribur pour l'Allemagne, d'Agde, d'Orléans et de Paris pour la France (1). L'empêchement de parenté avait été étendu par le cinquième concile de Paris jusqu'au troisième degré canonique, c'est-à-dire jusqu'au degré de cousin issu de germain (2). Il fut restreint au second degré par le quatrième concile général de Latran, en 1215. L'affinité fut assimilée à la parenté, et un homme ne peut pas épouser les parents de son épouse, parce que, comme dit saint Grégoire le Grand, les parents d'un époux deviennent une même chair avec l'autre conjoint.

Tout mariage contracté au mépris d'un empêchement dirimant était soumis à la nullité et entraînait l'excommunication. Les causes de cette nature furent attribuées d'abord aux conciles provinciaux (3), puis aux officialités, auxquelles les juges laïques et les gens du roi devaient prêter main-forte.

Pendant que ces cours ecclésiastiques maintenaient la discipline de l'Église dans les divers rangs de la

(1) Le 3e et 5e concile de Paris.

(2) Les successeurs de Charlemagne dans leurs capitulaires défendirent de se marier jusqu'au septième degré de parenté, lib. VI, cap. LXXX et CXXVIII.

(3) Chardon, *Histoire des sacrements, ibid.*, tom. VI, p. 248-249.

société, les papes ne cessaient d'appliquer avec une constance héroïque aux empereurs, aux souverains et aux princes de la terre, cette législation tutélaire des familles, relative aux divorces et aux degrés de parenté. Non-seulement la puissance, mais le dévouement et le zèle le plus ardent des rois pour le Saint-Siége ne leur valait de sa part aucune faveur, aucun privilége ; les papes n'eurent jamais à cet égard de faiblesse ou de molle condescendance. Philippe-Auguste, par exemple, et Jacques d'Aragon, promoteurs et chefs de Croisades, furent frappés d'anathème pour avoir violé les lois canoniques constitutives du mariage. Des femmes injustement répudiées, qui se trouvaient sans protection et sans appui, furent replacées sur le trône, par la seule force morale d'un vieillard, successeur de saint Pierre.

Tant que ces lois admirables seront généralement observées, la foi et les mœurs ne périront pas, et la famille chrétienne sauvera la société moderne.

CHAPITRE II

DE LA FAMILLE — SUITE.

—

DE LA PUISSANCE MARITALE ET PATERNELLE

§ I

Relativement à la puissance maritale et à la puissance paternelle, l'Église a plutôt agi sur les mœurs par les enseignements privés que par des décrets conciliaires ; et son influence se trouva formulée de bonne heure dans les lois civiles plutôt que dans les lois ecclésiastiques.

« Un pouvoir ignoré de l'antiquité romaine, dit un auteur moderne déjà cité, faisait en quelque sorte son entrée dans les lois. La maternité traitée avec tant de mépris par la science antique, tenue par les jurisconsultes pour un pur lien de droit naturel, auquel la loi civile n'ajoutait aucune sanction, était re-

mise en sa place. La mère que l'ancienne jurisprudence assimilait dans le gouvernement de la famille à ses propres enfants et traitait comme leur sœur, la mère devint de droit leur tutrice. Jadis exclue comme une étrangère de l'héritage de ses enfants, puis admise à peine à cet héritage par ces moyens détournés familiers à l'ancienne jurisprudence, elle rentra enfin en pleine possession de ce triste droit. Justinien, ce grand réformateur appelé à réaliser dans les lois romaines le progrès chrétien, Justinien, après avoir proclamé l'égalité dans le mariage, eut le mérite entier de proclamer, à l'encontre de la vieille Rome, que la mère est parente de ses enfants (1).»

Justinien donna de plein droit la tutelle à la mère et à l'aïeule (2).

Le christianisme exposait la femme, jusque-là renfermée au foyer de la famille, à comparaître en public : elle allait être appelée au *forum* et au prétoire, pour y rendre compte de sa foi. On allait la voir braver le martyre, au milieu des cris d'une populace furieuse,

(1) *La charité chrétienne dans les premiers siècles de l'Église*, par M. de Champagny, p. 199. Paris, Douniol, 1854.
(2) Nov. 118. C. 5.

défendre partout sa personnalité, — esclave, en présence d'un maître qui voulait l'avilir, — femme mariée, devant un époux ennemi de ses croyances.

Il y aura des dignités instituées pour elle par l'Église ; diaconesse, elle sera chargée d'une partie de l'instruction religieuse, et prêchera l'Évangile à son sexe. Il y a un concile de Carthage qui donne à cette institution une consécration solennelle (1).

M. Troplong explique que la *coemption* étant devenue hors d'usage aussi bien que la *confarréation* depuis l'établissement du christianisme, la puissance maritale se perdit entièrement dans la législation avec ces formes civiles. Et cela était contraire, il le reconnaît, aux enseignements des Pères de l'Église qui prêchaient toujours aux femmes le respect pour l'autorité des époux (2). Mais il ajoute :

« Le droit coutumier viendra plus tard rétablir l'équilibre. Alors la puissance maritale reparaîtra, non pas tyrannique et violente, non pas identifiée avec

(1) Concile de Carthage de 397, cité dans la *Somme des conciles* de l'abbé Guyot, tom. Ier, p. 209.

(2) Saint Augustin écrivait à une femme : « Nihil de tua veste, « nihil de tuo auro et argento, vel quâcumque pecuniâ, sine « arbitrio mariti facere debuisti » (Epist. 199).

des formalités prises en dehors du mariage, mais modérée, protectrice, affectueuse, inséparable du lien conjugal, et inaltérable comme lui (1).

Ainsi le droit coutumier, né du moyen âge, et inspiré par le christianisme, a rendu au mari, dans une juste mesure, l'autorité dont Justinien l'avait laissé dépouillé, au milieu de la transition un peu confuse de l'ancien droit au nouveau.

Le concile de Trente se montra fidèle aux traditions de l'Église, qui protégeait toujours la liberté des faibles contre la violence et le despotisme ; il déclara nul le mariage du ravisseur et de la personne enlevée tant qu'elle était en sa puissance (sixième décret sur le mariage) et, renouvelant les décisions de plusieurs conciles particuliers qui avaient lutté contre les abus de la féodalité, il défendit aux seigneurs sous peine d'anathème de contraindre les vassaux ou serfs qui relevaient de leur juridiction à contracter des mariages dans lesquels la convenance du suzerain était seule consultée (neuvième décret).

La liberté des contractants est de droit naturel : mais quand un contrat a été élevé à la hauteur d'un

(1) *De l'influence du christianisme*, etc., p. 319.

sacrement, toute atteinte portée à cette liberté devient un sacrilége et une profanation.

§ II

Nous aurons peu de chose à dire de la puissance paternelle ; les droits de la paternité, qui reposent avant tout sur le droit naturel, avaient été exagérés par les sociétés païennes, disposées à favoriser toujours les forts contre les faibles. L'Église consacra l'autorité des pères, mais elle la limita par l'enseignement des devoirs que Dieu y a attachés.

Tout le monde sait que le père avait le droit absolu de vie et de mort sur son enfant, et celui de le vendre et revendre jusqu'à trois fois. Sur la fin de la république on vit Cassius assisté de son conseil de famille condamner à mort son fils qui avait embrassé le parti des Gracques, et le sénateur Fulvius frapper de la même peine son fils qui était entré dans la conspiration de Catilina.

Sous les empereurs, la puissance paternelle s'affaiblit ; « d'une part, dit M. Troplong, le droit de vie « et de mort s'accordait mal avec la nouvelle forme « constitutionnelle qui tendait à centraliser tous les

« pouvoirs entre les mains de l'empereur ; de « l'autre des mœurs plus douces faisaient repousser « avec horreur l'exercice d'une autorité qui ne s'é- « levait à ce degré d'énergie qu'en foulant aux pieds « les plus douces affections de la nature (1). »

Alexandre Sévère, empereur à demi chrétien, décréta que les pères ne pourraient infliger à leurs enfants que des châtiments corporels très-modérés (2). Constantin, chrétien déclaré, donna une sanction réelle à ces prohibitions en punissant de la peine du parricide le père qui tuait son fils de quelque manière que ce fût (3).

Mais les pères et mères de famille conservèrent longtemps sous les empereurs païens, au moins en fait, l'usage de l'avortement et celui d'exposer leurs enfants nouveau-nés.

Par rapport aux avortements, la morale païenne était flottante et indécise, tolérant cette pratique plus souvent qu'elle ne la condamnait. Celle des apôtres et des Pères de l'Église se dessinait au contraire avec

(1) *De l'influence du christianisme,* etc., p. 259.
(2) Cujas, lib. VI, observ. 17.
(3) An 318 : L I, Code Théod. de Parricid.

une admirable netteté. Certains philosophes païens s'exprimaient ainsi : « Ces germes informes ont-ils donc des droits à la vie avant d'y arriver ? Vous demandent-ils à naître ? » Saint Barnabé répondait avec ce ton d'autorité qui vient d'en haut : « Vous ne ferez périr un enfant ni avant, ni après sa naissance (1). » Et Tertullien disait: «empêcher de naître, c'est un homicide hâtif (2). »

En étouffant ce qui doit devenir un être humain, on arrête, en quelque sorte, l'œuvre commencée du Créateur : on commet un sacrilége dans l'ordre naturel.

Quant au meurtre ou à l'exposition de l'enfant nouveau-né, voici le langage que tenait Tertullien : « Les lois vous défendent l'infanticide, mais de « toutes les lois, il n'en est pas une qui soit plus faci- « lement et plus impunément violée (3). » Et ailleurs « il ajoute : « Parmi tant d'hommes qui m'entourent, « et qui ont soif du sang des chrétiens, parmi ces « intègres magistrats, si rigoureux envers nous « (laissez-moi frapper à la porte de leurs con-

(1) Ep. attribuée à saint Barnabé, vers. 9.
(2) *Homicidii festinatio est prohibere nasci.* Tertull. Apolog. 9.
(3) *Id.* ad gentes 1-15.

« sciences), combien y en a-t-il qui n'ont pas donné « la mort à leurs enfants..... qui ne les aient pas « noyés, fait périr de faim ou de froid, livrés aux « chiens (1)! »

Des conciles célèbres sanctionnèrent sur ce point les doctrines des Pères de l'Église ; ils soumirent à des pénitences qui duraient la vie entière ou une grande partie de la vie les auteurs des crimes d'infanticide et d'avortement. Nous citerons entre autres le concile d'Elvire (2) et le concile d'Ancyre (3).

A ces peines canoniques, les empereurs chrétiens finirent par joindre des peines législatives. Dès lors l'infanticide et l'avortement n'eurent plus droit de cité dans la société chrétienne.

Les apôtres et les Pères, après avoir protégé l'enfant né ou à naître, n'oubliaient pas de couvrir encore l'enfant grandissant de leur égide. Saint Paul s'exprime ainsi : « Pères, ne portez pas vos fils à la colère, de « peur que dans cette lutte de leur orgueil contre le

(1) *Homicidii festinatio est prohibere nasci*, Tertull. Apolog., 9.
(2) En 305, Can. 60.
(3) En 314, Can. 20 et 21.

« vôtre, ils ne s'abattent et ne deviennent pusil-
« lanimes (1). »

Il faut donc que le père garde de la dignité dans le commandement et de la modération dans les reproches; ce sera le meilleur moyen de s'assurer le respect et l'obéissance.

Mais on comprend que les droits et les devoirs des pères envers leurs enfants, les droits et les devoirs des enfants envers les auteurs de leurs jours, durent être plutôt développés par les enseignements de la morale que précisés par des décrets conciliaires. Les principes généraux en cette matière dérivent du droit naturel, ils ne sont pas contestés. Les applications diverses et multiples de ces principes furent faites avec une incomparable sagacité par les disciples de Jésus-Christ et par les Pères de l'Église, dans les premiers siècles de notre ère. Et la famille chrétienne a été fondée sur des bases indestructibles; des types et des modèles en subsistent encore.

Ce qui a été surtout frappé d'anathème par les conciles, ce sont les abus d'autorité ; ces saintes et solennelles assemblées avaient réagi contre les restes

(1) Ephes., VI, 4. — Col., III, 24.

du despotisme de la puissance paternelle, fondée jadis par la république romaine. Ils durent réagir encore contre certains actes tyranniques de cette même puissance, nés d'un tout autre état social, la féodalité. On sait que pour conserver de grandes possessions territoriales et les transmettre intactes de fils aînés en fils aînés, les chefs des grandes familles imposaient à leurs filles des vocations monastiques et jetaient même quelquefois leurs fils cadets, de gré ou de force, dans le sacerdoce ou dans l'ordre de Malte. Le concile de Trente s'occupa surtout de protéger le sexe le plus faible ; il alla, pour ainsi dire, au plus pressé : « Il soumit à l'anathème, toute et chaque « personne, de quelque condition et qualité qu'elle « fût, tant clercs que laïques, séculiers que régu- « liers, ceux même qui étaient revêtus de la plus « haute dignité, s'ils contraignaient une vierge, une « veuve ou toute autre femme d'entrer dans un mo- « nastère et de prendre l'habit d'un ordre quelconque, « et en même temps il excommnniait quiconque leur « prêterait sciemment aide et assistance dans l'exer- « cice de cet acte de violence morale. On soumettait « également à l'anathème ceux qui gêneraient la

« volonté d'une vierge ou de toute autre femme dans « sa vocation religieuse (1). »

Les savants théologiens de Salamanque qui rapportent cette décision du concile de Trente ajoutent que si des pères exercent une contrainte semblable sur leurs enfants mâles, ils pêchent mortellement (2). Mais le concile de Trente supposa que des femmes, des jeunes filles avaient moins de force de résistance que des hommes ; c'est pour elles qu'il intervint ; c'est en leur faveur qu'il frappa de ses foudres des

(1) *Concile de Trente*, sess. 25, chap. XVIII de Regular.

Sic ait : « Anathemati Sæ synodus subjicit omnes et singu- « las personas cujuscumque qualitatis, vel conditionis fuerint « tam clericos quam laïcos, sæculares, vel regulares aut etiam « qualibet dignitate fulgentes si quomodo coegerint aliquam « virginem, vel viduam, aut aliam quamcumque mulierem invi- « tam (præterquam in casibus in jure expressis) ad ingredien- « dum monasterium, vel ad suscipiendum habitum cujuscumque « religionis, vel ad emittendam professionem : quique auxilium, « vel favorem dederint : quique scientes eam non sponte « ingredi monasterium, aut habitum suscipere, aut profes- « sionem emittere, quoquo modo eidem actui, vel præsen- « tiam, vel consensum, vel auctoritatem interposuerint. Simili « anathemati subjicit eos, qui sanctam virginem, vel aliarum « mulierum voluntatem, vel accipiendi, vel voti emittendi, « quoquo modo sine justa causa impedierint. »

Tractat., XXXIX, p. 8. Theol. salmentic. Édit. de Venise.

(2) ... Peccabunt parentes mortaliter, si filios cogant, vel religionem ingredi, vel matrimonium cum determinata persona contrahere (*ibid.*, p. 8 et 9).

parents tellement ambitieux pour leur famille d'une illustration mondaine qu'ils risquaient pour la faire un peu plus resplendir le bonheur présent et le salut éternel de ce qu'ils avaient de plus cher.

L'Église a donc toujours couru au secours de la liberté des âmes, là où cette liberté était le plus vivement menacée. Mère attentive et tendre, elle a tendu la main à ses plus timides enfants ; elle a élevé pour eux sa voix tutélaire, quand le cœur d'un père mentait à la nature et qu'il supprimait par une sorte de trahison la liberté des êtres que Dieu même avait mise sous sa sauvegarde.

CHAPITRE III

DE L'ESCLAVAGE

---

§ I

L'Église chrétienne dut d'abord se constituer elle-même. Les premières assemblées, tenues sous le feu des persécutions, eurent pour but de veiller à l'organisation de son culte et de régler l'ordre hiérarchique de son clergé. Elle était alors tout à fait séparée de l'État, qui tantôt affectait de l'ignorer, tantôt ne paraissait s'informer de son existence que pour la proscrire et l'exterminer. Eh bien ! même à cette époque, l'Église exerçait sur la société une action latente, mais incontestable.

La doctrine évangélique était tellement contraire aux doctrines, aux mœurs, à l'esprit même de la so-

ciété païenne, qu'elle ne put pas s'y répandre sans y apporter des altérations profondes.

Suivant les préjugés de cette société antique, la divinité devait se révéler par les symboles de la puissance ou de la beauté : Jupiter avait la foudre, Vénus possédait la séduction. Dans le christianisme, on proposait à l'adoration des peuples un Dieu venu au monde dans une crèche et mort ignominieusement sur la croix !

Chez les Romains, l'illustration, la considération s'accordaient à la naissance, aux fonctions publiques et à la première de toutes les fonctions, celle de la souveraineté. L'empereur représentait toutes les forces de la vieille république et était censé résumer la volonté du peuple tout entier ; il se trouvait placé sur une espèce de piédestal que l'adulation s'efforçait d'exhausser de plus en plus : il ne lui suffisait plus d'être respecté comme un prince : il fallut qu'on l'adorât comme un Dieu.

Dans la société chrétienne une tout autre mesure était appliquée aux hommes : les premiers rangs étaient donnés à la sainteté, au dévouement de la charité et du zèle apostolique, sans aucune acception de

personne. Le pontife souverain, chef de cette étrange société, loin de tyranniser les chrétiens soumis à son autorité, devait s'appeler plus tard et s'appelle encore aujourd'hui : *le serviteur des serviteurs de Dieu* (1).

Mais il y avait entre les hommes, dans le monde païen, une inégalité bien autrement tranchée que celle qui résultait de la différence des conditions entre hommes libres : c'était celle qui était fondée sur l'esclavage. L'esclave n'était pas considéré comme un homme, mais comme une chose. La loi Aquilia plaçait sur la même ligne celui qui avait tué la bête de somme d'un autre et le meurtrier d'un esclave qui n'était pas à lui. Dans les deux cas elle ne condamnait le coupable qu'à payer le préjudice souffert par le maître. Pour en fixer le taux, on faisait estimer l'esclave ou la bête de somme.

Chose singulière ! Pendant que le sort des plébéïens s'améliorait à Rome, par suite du progrès des institutions politiques, la destinée des esclaves deve-

(1) Ce n'était qu'une sorte d'application de ce texte évangélique : « Le Fils de l'homme est venu servir, non être servi... Que celui qui est le premier d'entre vous soit le serviteur de tous, » etc.

nait de plus en plus dure et intolérable : ces malheureux étaient pour la plupart des étrangers amenés de toutes les parties du monde conquises par les armes romaines. Une plus rude discipline parut nécessaire pour faire plier au joug de l'obéissance et pour maintenir dans la servitude des barbares accoutumés à une liberté sauvage. La résignation qui accepte les souffrances ne pouvait être pratiquée par l'esclave, la charité ne pouvait l'être non plus par le maître ; ces deux vertus étaient étrangères au paganisme. Il n'y avait pour retenir les esclaves sous le joug d'autre frein que les châtiments qui leur étaient prodigués avec une cruauté sans bornes.

Cependant on vit sous les empereurs une réaction se produire en faveur de ces *parias*, de ces déshérités de toute protection sociale. Un auteur païen, Sénèque, osa dire qu'un esclave était de la même nature qu'un autre homme.

Les politiques contemporains s'étonnèrent de ces sentiments et de ces idées que la philosophie exprimait pour la première fois. Ils ne s'apercevaient pas qu'il s'opérait au sein de la société un sourd travail

dont l'origine était encore à peu près inconnue. Ils ignoraient que l'instrument du supplice de l'esclave, la croix, avait été ennoblie par la mort d'un Dieu dans un coin de la Judée, et qu'il deviendrait bientôt un signe révéré dans tout l'univers ; ils ne savaient pas que les disciples du Crucifié allaient chercher, dans les classes les plus obscures de la société, toutes les souffrances pour les consoler, toutes les humiliations pour les bénir ; enfin ils ne voyaient pas qu'une nouvelle aurore s'était levée dans le monde, et que ses rayons avaient déjà pénétré au fond des cachots de l'*Ergastulum*, sur les fers de l'esclave.

En présence des tendances sociales de l'antiquité profane, devant les décisions et les affirmations de la jurisprudence romaine, une doctrine plus haute s'était fait entendre. Elle déclarait les esclaves égaux par la nature à tous les hommes, égaux aussi aux autres hommes dans la participation aux grâces divines. Cette loi d'égalité était intimement liée au dogme nouveau par ses premiers apôtres. « Nous avons tous « été baptisés dans le même Esprit, disait saint Paul, « pour n'être tous ensemble qu'un même corps, « soit Juifs, soit Gentils, soit esclaves ou hommes

« libres (1) », et ailleurs : « pour vous tous qui avez « été baptisés en Jésus-Christ il n'y a plus de Juif ni « de Grec, il n'y a plus d'esclave ni de libre ; mais « vous n'êtes tous qu'un en Jésus-Christ (2) », et plus loin : « sachez revêtir l'homme nouveau à l'image « de Celui qui l'a créé...

« Là où il n'y a ni Gentil, ni Juif, ni circoncis, ni « incirconcis, ni Barbare, ni Scythe, ni esclave, ni « libre ; mais Jésus-Christ est tout en tous (3). »

Dans sa vie apostolique, saint Paul est conséquent à la doctrine qu'il enseigne. Un esclave se fait son disciple après avoir quitté son maître. Le maître le réclame ; l'apôtre alors renvoie l'esclave, mais avec une lettre si émue qu'elle nous attendrit aujourd'hui encore. C'est l'épître connue sous le nom d'épître à Philémon. Nous croyons devoir en reproduire le texte, quoiqu'il perde infiniment à être traduit :

« Je me souviens de vous sans cesse dans mes « prières, et je rends grâces à mon Dieu, en appre- « nant quelle est votre foi et votre charité envers

(1) Ep. aux Corinthiens, cap. XII, vers. 13.
(2) Aux Galat., cap. III, v. 26, 27, 28.
(3) Aux Coloss., cap. III, v. 10 et 11.

« Jésus-Christ, et comment les cœurs des saints se « reposent en vous.

« C'est pourquoi, bien que je puisse au nom de « Jésus-Christ vous ordonner en toute confiance une « chose convenable, la charité me fait plutôt user de « prières envers vous tel que je suis (1), moi Paul, vieil- « lard et maintenant encore captif pour Jésus-Christ.

« Je vous prie donc et vous conjure en faveur de « mon fils Onésime, que j'ai engendré dans mes « chaînes, qui vous a été autrefois inutile, mais qui « maintenant nous est utile à vous et à moi.

« Je vous le renvoie et je vous prie de le recevoir « comme le fils de mes entrailles.

« J'avais désiré le retenir auprès de moi afin qu'il « me servît en votre nom dans les chaînes que je porte « pour l'Évangile ; mais je n'ai rien voulu faire sans « votre avis, afin que votre bonne œuvre ne soit pas « nécessaire mais volontaire. Car peut-être qu'il s'est « éloigné de vous pour un peu de temps, afin que « vous le receviez pour l'éternité, non plus comme « un esclave, mais au lieu d'un esclave, comme un « frère qui m'est fort cher, combien plus à vous à

(1) Dans le grec τοιουτος τοιουντων.

« qui il appartient selon le monde et le Seigneur. Si « vous me considérez donc comme uni à vous, re- « cevez-le comme moi-même. Que s'il vous a fait « quelque tort, ou vous doit quelque chose, je satis- « ferai pour lui. Moi Paul, je l'écris de ma main, « c'est moi qui vous le rendrai; pour ne pas dire que « vous vous devez vous-même à moi. Oui, mon frère, « donnez-moi cette joie en Notre-Seigneur. Donnez à « mon cœur ce soulagement. Je vous écris plein de « confiance dans votre déférence pour moi, sachant « même que vous ferez plus que je ne dis. »

Philémon comprit ce langage et s'empressa de faire ce que saint Paul lui demandait avec tant de grâce et dignité : il lui fit dire que non-seulement il pardonnerait à Onésime, mais qu'il lui donnait la liberté. Onésime se montra digne de la confiance et de l'affection du grand apôtre, il fit de tels progrès dans la piété et la sainteté qu'on le nomma évêque d'Éphèse après Timothée, et il y obtint la couronne du martyre (1).

Ainsi cet esclave, affranchi de la veille, fut appelé à gouverner une Église, et ses reliques furent honorées sur les autels. On voyait aussi quelquefois une

(1) Martyrol. 16 février.

patricienne d'illustre naissance, s'agenouiller devant les restes de celle qui avait été sa servante ; mais qui, chrétienne comme elle, avait subi avec héroïsme l'épreuve du martyre (1).

Cependant les apôtres ne prétendaient pas appeler les esclaves à la liberté ; leur prédication ne devait pas être une excitation à des bouleversements sociaux. Ils se contentaient d'ennoblir les services de l'esclave par l'idée du devoir, et de changer la tyrannie du maître en une autorité paternelle.

Saint Paul disait aux esclaves : « ne servez pas « seulement vos maîtres lorsqu'ils ont l'œil sur vous, « comme si vous ne pensiez qu'à plaire aux hommes, « mais comme serviteurs de Jésus-Christ, faisant de « bon cœur la volonté de Dieu. Servez-les donc avec « affection, regardant en eux le Seigneur, et non les « hommes. »

Puis il se retournait du côté des maîtres :

« Et vous, maîtres, agissez de même envers vos « esclaves, vous gardant de les traiter durement et « avec menaces, sachant que vous avez les uns et les « autres un maître commun dans le ciel, devant

(1) Sainte Blandine et sainte Félicité étaient des esclaves.

« lequel il n'y a point d'acception de personne (1). »

Il faut encore citer ici les recommandations morales faites aux esclaves par saint Paul dans l'épître à Timothée. « Exhortez les esclaves à être soumis à leurs « maîtres, à ne leur rien dérober, mais à leur com- « plaire en tout, à ne les point contredire mais à leur « montrer en toute chose une fidélité parfaite afin « que, dans toute leur conduite, ils fassent honneur « à la doctrine de Dieu, notre Sauveur. »

« Telle est, en effet, dit un ingénieux et profond « commentateur, la vraie raison des devoirs délicats, « onéreux, imposés aux esclaves et aux serviteurs « chrétiens ; telle est aussi la pensée qui doit les por- « ter à les accomplir. Il n'en est pas de plus noble et « de plus sainte. C'est la pensée de faire honneur à « leurs personnes dans leurs sentiments, et par toute « leur conduite à la religion et aux enseignements de « Jésus-Christ.

« Lorsqu'on lit ces choses on ne peut pas se dé- « fendre d'un certain étonnement, en voyant l'impor- « tance que saint Paul attache à la conduite morale

(2) Aux Éphés., cap. VI, vers. 5 et suivants.

« des esclaves. Quel honneur pouvait revenir à l'É-
« glise chrétienne, à la doctrine évangélique, de la
« conduite de ces hommes dégradés, généralement
« regardés comme *nuls*, plus encore que comme
« *vils?* De quel œil la société de cette époque devait-
« elle voir l'importance qu'on leur donnait ? Et
« n'était-il pas à craindre que cette considération
« qu'on leur témoignait, au lieu de relever
« le christianisme, ne le fit regarder comme
« la religion des âmes abjectes, des rebuts de
« l'humanité ?

« C'était pourtant l'une des preuves les plus écla-
« tantes de la sagesse du christianisme. Une religion
« qui pouvait inspirer les plus nobles sentiments, im-
« poser la pratique des vertus les plus pures à des
« classes d'hommes dégradés, avait manifestement
« une puissance plus qu'humaine. Et en n'établissant
« aucune distinction sous le rapport des sentiments et
« des devoirs, non-seulement entre les Romains et les
« barbares, entre les classes civilisées et celles qui ne
« l'étaient pas, mais même entre ce qui était humai-
« nement le plus puissant et le plus distingué et ce
« qui était légalement le plus vil, moralement le plus

« affaissé, elle se déclarait la religion de l'humanité « comme celle de la charité et de la vertu (1). »

Dans l'intervalle qui sépare la naissance de l'Église de son entrée officielle dans le monde par suite de la conversion de Constantin, l'Église montra toujours la même charité pour les esclaves, et cette charité alla quelquefois jusqu'à une sorte de partialité. D'après les *philosophoumæna* (2) le pape saint Calliste aurait été esclave avant d'entrer dans le sacerdoce.

Quand un personnage riche se faisait chrétien, il lui arrivait souvent de commencer par affranchir ses esclaves ; c'était l'œuvre la plus conforme à ce que l'on pourrait appeler l'opinion publique dans l'Église.

Les esclaves chrétiens avaient repris le sentiment de leur dignité. Les femmes ne cédaient plus aux caprices sensuels de leurs maîtres(3). Le martyre de sainte Pota-

(1) *Les lettres pastorales* ou réflexions sur les épîtres de saint Paul à Timothée et à Tite, par Mgr Ginouilhac, évêque de Grenoble. Grenoble, Jourdan, libraire, Grande-Rue, 1866.

(2) Il est vrai que la science n'a pas encore dit son dernier mot sur ce manuscrit récemment découvert, attribué tour à tour à Origène et à saint Hippolyte, et qui paraît n'être l'ouvrage ni de l'un ni de l'autre.

(3) C'est ce que fit, par exemple, la mondaine Aglaé, quand elle embrassa le christianisme.

mienne est l'héroïsme de la chasteté chrétienne ; dénoncée par son maître au préfet, elle résiste victorieusement à la tyrannie sociale qui se faisait la complice de la tyrannie domestique ; jetée dans une chaudière d'eau bouillante, elle demande d'y descendre avec ses vêtements pour ne pas être exposée toute nue aux regards de la populace, et meurt en bénissant Dieu d'avoir obtenu cette grâce suprême.

On trouvait donc dans cette classe jusque-là si méprisée toutes les fiertés et toutes les délicatesses de la pudeur.

Or, on aurait pu croire que l'Église, après avoir été reconnue par Constantin, ferait tous ses efforts pour obtenir l'amélioration du sort des esclaves.

Mais quand l'Église devient l'alliée du pouvoir, elle craint de lui trop demander de peur de le compromettre lui-même avec la société qu'il dirige. Le paganisme, qui avait encore une vie apparente assez forte, puisque Julien crut pouvoir lui rendre son ancienne prépondérance, se soutenait surtout par les habitudes et les intérêts qu'il était censé protéger. Si le christianisme avait réclamé des mesures qui parussent

avoir pour but l'émancipation complète des esclaves, il aurait peut-être amené une réaction en faveur du vieux parti religieux. Constantin, qui n'avait pas voulu porter atteinte à la liberté du culte païen, aurait craint de remuer, d'agiter jusque dans ses fondements l'Empire romain tout entier, en laissant entrevoir une pareille pensée politique.

D'ailleurs, le monde n'était pas mûr pour une réforme d'une telle portée.

Mais les grands docteurs de l'Église ne manquèrent pas de dire hautement leur pensée sur cette grande iniquité sociale. Ainsi saint Augustin la combat en ces termes :

« Que l'homme commande, a dit le Seigneur, aux « poissons de la mer, aux oiseaux du ciel et à tous les « reptiles rampant sur la terre ... mais Dieu ne veut « pas que la creature raisonnable, faite à son image, « domine sur d'autres que sur des créatures déraisonnables ; il ne veut pas que l'homme domine sur « l'homme, mais l'homme sur la brute (1). »

Enfin les conciles combattirent pied à pied les abus de la domination du maître sur l'esclave : ils

(1) *De civitate Dei*, lib. XIX, cap. xv.

favorisèrent toutes les mesures tendant à adoucir les maux de la servitude, et à supprimer la servitude elle-même. Leur action s'est toujours exercée dans le même sens. C'est ce qu'il est facile de montrer par l'analyse même des canons de ces admirables assemblées religieuses.

§ II.

Pendant le temps des persécutions, les chrétiens n'ayant pas la liberté de leurs mouvements, les conciles ne furent pas très-multipliés.

Il ne se tint pas de concile œcuménique, proprement dit, avant celui de Nicée (1). Mais il y eut des conciles particuliers ; et quoique l'infaillibilité en droit ne leur appartienne pas, puisqu'ils ne représentent pas l'Église tout entière, leur autorité morale a été en fait, et peut être encore très-grande ; on comprend que des pontifes respectables se rassemblant dans une pensée d'union avec l'Église romaine devaient être écoutés respectueusement par leur province

(1) Voir le *Petit traité sur les conciles*, par le Père Marin de Boylesve. Bouquerel, Paris, 1868. En 22 ou 23 pages, toutes les notions essentielles sur les conciles sont réunies dans ce petit livre si substantiel.

ecclésiastique, quand ils éclaircissaient quelque point du dogme ou faisaient quelque règlement de discipline.

Les abus de l'autorité et de la force, que les maîtres chrétiens se permettaient encore à l'égard des esclaves, attirèrent de bonne heure l'attention des conciles. Nous citerons d'abord un concile d'Elne (1) à la date de 300 ou 305, auquel on attribue 81 canons pénitentiaux parmi lesquels on trouve celui-ci : « Si « une personne, dans un moment de colère, a fla- « gellé (2) sa servante ou esclave avec un empor- « tement tel qu'au bout de trois jours elle rende « dans les souffrances le dernier soupir ; si la maî- « tresse de cette esclave lui a donné volontairement « le coup mortel, elle sera condamnée à sept ans de « pénitence ; si le coup a été involontaire, à cinq « ans pendant lesquels elle sera exclue de la commu- « nion. »

(1) *Concilium Eliberitanum ;* d'Elne en Roussillon, et non d'Elvire dans le royaume de Grenade (*Art de vérifier les dates*, errata, tome III).

(2) *Si flagris verberaverit*. C'était un fouet à lanières employé pour châtier les esclaves. Aussi Juvénal se sert-il de cette expression : *ad sua flagra deducere*, ce qui voulait dire : traiter en esclave.

Il faut remarquer que l'Église était encore à cette époque en dehors de l'État, puisque Constantin ne la reconnut officiellement qu'en 314 ou 315. Cela n'empêchait pas qu'elle n'eût une juridiction coercitive et pénale acceptée par les fidèles. On voit qu'elle en usait dans l'intérêt de l'humanité.

En 517, le concile d'Epaone excommunie pour deux ans le maître qui a tué son esclave sans avoir eu recours à l'intervention du juge. L'autorité absolue du maître n'est plus reconnue . on tend à lui substituer la justice sociale, égale pour tous.

Le même concile soustrait aux supplices corporels l'esclave qui, même coupable, se réfugie dans une église. Mais on pourra le tondre et lui imposer des travaux forcés (1). On sent que la société ecclésiastique a dû ici *se mettre* d'accord avec la société civile pour l'observance de ce règlement.

Un concile d'Orléans, 549, excommunie les maîtres qui, après avoir promis de pardonner à leurs esclaves réfugiés dans les églises, manquent aux serments

(1) « Servus, reatu culpabilis, si ad ecclesiam confugerit, a corporalibus tantum suppliciis excusetur De capillis vero, vel quocumque opere, placuit a Dominis juramenta non exigi. » Canon. 39.

prononcés par eux... « Que si le maître est païen ou « appartient à une secte étrangère à l'Église, qu'il « se fasse représenter par un chrétien sincère, qui « se porte caution pour lui et qui vienne jurer et « promettre le pardon en son lieu et place. A cette « condition seulement, on lui rendra son esclave(1). »

C'était donner au malheureux esclave une espèce de patron officieux qui surveillait le maître païen ou hérétique.

Le concile de Merida (666) défend aux évêques de faire mutiler leurs esclaves, il ordonne de les faire juger par le juge de la ville, afin de mettre en garde tout pouvoir épiscopal contre un excès de colère (2). Cette précaution de l'épiscopat prise contre lui-même n'est-elle pas admirable ?

Ce n'est pas tout ; quelque soit le délit dont le juge aura convaincu l'esclave, il ne devra pas lui faire subir le supplice ignominieux de la *décalvation* (3).

Ainsi les évêques du concile ne se contentaient

(1) Canon 22.

(2) *Ut omnis potestas episcopalis modum suæ ponat iræ.*

(3) *Quidquid coram judice verius paluerit. « Absque turpi decalvatione maneat emandatum.* » (Canon 15). C'était l'arrachement des cheveux et de la peau du crâne.

pas de poser des limites à leurs propres emportements ; ils en mettaient à la sévérité du juge.

Le onzième concile de Tolède (675) est d'une rigueur inflexible à l'égard des prêtres qui feront tuer ou mutiler leurs esclaves. « Après avoir répandu le « sang d'un homme ils ne sont plus dignes de con- « férer les divins sacrements. En conséquence ils « sont dégradés et emprisonnés avec des chaînes « dans l'*Ergastulum*. De plus ils seront exclus de la « communion, excepté à l'heure de la mort. »

Le concile de Worms (868) renouvelle la prescription de l'excommunication de deux ans pour le maître qui aura tué son esclave, sans l'intervention du juge.

Le concile d'Orange (441) prescrit de ne point livrer mais de défendre les esclaves qui se réfugiaient aux pieds des autels ; il ordonne que l'on condamne partout quiconque prendrait les esclaves de l'Église au lieu des siens qui s'y seraient réfugiés ; et qu'on lance les censures ecclésiastiques contre celui qui rendrait à l'état de servitude ou de servage des hommes affranchis dans l'Église ou recommandés à l'Église par testament (1).

(1) « In ecclesia manumissos, vel per testamentum commen-

Déjà l'usage s'était introduit de racheter ses péchés par l'affranchissement de ses esclaves à l'heure de la mort. Cet acte d'humanité était ainsi formulé : « pour notre salut et la guérison de notre âme » *(Pro nostra salute et remedio animæ nostræ)*. Puis on faisait l'Église exécutrice testamentaire de ce legs charitable. C'était confier l'exécution de ses dernières volontés à des mains sûres et incorruptibles.

On remarquera aussi que l'affranchissement des esclaves impliquait leur liberté complète, et qu'ils ne pouvaient pas même être ramenés à cet état de demi-servitude que l'on appelait colonat ou servage de la glèbe.

Quand des esclaves avaient reçu le bienfait de la liberté, l'Église devenait leur patronne, elle était expressément chargée de leur défense. C'est ce que décide le cinquième concile d'Orléans, en 549 (1).

Le concile de Mâcon (580) confirme cette décision et lui donne une extension plus grande encore. L'église reçoit la mission de défendre les esclaves affran-

« datos, si quis in servitutem, vel obsequium, vel ad colonariam « conditionem imprimere tentaverit, animadversione ecclesias- « tica coerceatur. » (Canon 7).

(1) Canon 7.

chis, non-seulement quand ils ont été émancipés au pied de l'autel, par testament ou par lettre, mais encore quand ils ont acquis la liberté par prescription. On réprime à leur égard l'arbitraire des juges; il est décidé que les évêques connaîtront de ces sortes de causes (1). Mâcon faisait alors partie des États de Gontran, roi de Bourgogne ; ce prince aussitôt après la tenue du concile écrivit aux évêques et aux feudataires de son royaume pour en rendre les canons exécutoires.

Les troisième et quatrième conciles de Tolède (589-633) confèrent aux évêques la protection et le patronage des esclaves affranchis dans les églises (2).

Le concile de Paris (614) confie aux prêtres la défense des affranchis sans spécifier la forme sous laquelle l'affranchissement sera intervenu (3). Le concile d'Agde (506) en donnant à l'Église le patronage des affranchis, ne fait non plus aucune distinction sur la manière dont la liberté aura été acquise par les anciens esclaves (4). Cette espèce de tutelle

(1) Canon 7.
(2) Canon 6 et cap. LXXII.
(3) Canon 5.
(4) Concil. Agathense, canon 29.

officieuse est partout revendiquée par l'Église avec une charité qui ne saurait avoir un caractère purement humain.

Le même concile d'Agde fixe à 20 sous et à une petite mesure de terrain la somme que devra donner l'évêque à l'esclave qu'il affranchissait (1).

Un concile anglais alla plus loin encore : il ordonna qu'à la mort de chaque évêque, tous ses esclaves seraient mis en liberté pour lui obtenir le pardon de ses péchés (2). Puis après la cérémonie des funérailles, chacun des évêques et abbés, qui y avaient assisté, devait affranchir trois de leurs esclaves, en leur donnant trois sols par tête (3).

Il faut dire qu'en Angleterre les Northumbres vendaient des femmes et des enfants indigènes sur le marché de Bristol. Wulstam, évêque de Worcester, essaya d'obtenir la cessation de ce trafic de chaire humaine. Il visitait Bristol tous les ans; et là il passait quelquefois jusqu'à deux mois entiers, ne cessant de prêcher, au moins les dimanches et les jours de fêtes,

(1) *Ibid.*, canon 7.

(2) Ut mereatur indulgentiam peccatorum.

(3) Et tres homines liberet et eorum cuilibet tres solidos distribuat. Synodus *Celichytensis*, canon 10, année 816.

contre le commerce des esclaves. Après avoir renouvelé cette mission pendant plusieurs années, il parvint enfin à briser les cœurs endurcis des traficants northumbres : ces hommes jusque-là si obstinés dans leur barbarie, se laissèrent convaincre et attendrir par le pieux évêque, et convinrent dans une assemblée solennelle de renoncer à leur infâme négoce (1).

Néanmoins ce commerce des esclaves paraît avoir recommencé après la conquête de l'Angleterre par les Normands : car en 1102, un concile de Londres défend de vendre les hommes comme de vils animaux (2). Environ soixante-dix ans après, voici encore que le concile d'Armagh en Irlande décrète à ce sujet : « Les Anglais, par suite d'un vice commun à ces peuples (3), « vendent leurs enfants en Irlande, quand ils ont « faim, pour se procurer quelque ressource. De plus « les pirates qui infestent ces mers enlèvent des

(1) Sharon Turner. vol. II, p. 53. — Anglia sacra, tom. II, p. 258.—Docteur Lingard, tom. Ier, p. 570, traduction de M. de Roujoux.

(2) « Ne quis illud nefarium negotium quo hactenus in Anglia « solebant homines sicut bruta animalia venumdari ; deinceps « ullatenus facere præsumat. »

(3) Communi gentis vitio.

« Anglais, qu'ils viennent vendre aussi en Irlande.
« Nous décrétons donc dans le présent concile, avec
« l'assentiment du peuple tout entier, que dans toute
« l'île les Anglais réduits en servitude soient rendus
« à leur ancienne liberté (1). »

Si l'Angleterre a enfin, de nos jours, émancipé l'Irlande catholique, elle n'a fait, comme on le voit, que payer une dette de tardive reconnaissance, contractée par elle dès le douzième siècle.

Enfin les évêques ont toujours eu pour premier soin le rachat des captifs : « Quelle que soit la dé-
« tresse d'une Église, dit un canon célèbre, elle doit
« préférer les intérêts de ces pauvres esclaves aux
« siens propres et ne pas cesser de racheter les cap-
« tifs (2). »

(1) Decretum est itaque in prædito concilio, et cum universitatis consensu publice statutum ut Angli ubique per insulam servitutis vinculo mancipati, in pristinam revocentur libertatem. Concil. Ardamachiense, anno 1171. Ex Giraldo Cambrensi, *Hiberniæ expugnatæ* caput XXVIII. — Suivant un auteur dont l'érudition est toujours sûre et de bon aloi, le concile de Vaterford avait déjà porté le même décret en 1158. Thomassin, *De la discipline de l'Église*, tom. II, p. 478. Cette pratique, qui consistait à vendre des hommes comme des brutes, avait déjà été condamnée par un concile de Londres en 1102 (*ibid.*, id.).

(2) Culpa est res maxime desolatæ ecclesiæ captivis suis præponere et in eorum redemptione cessare. (Can. 12. Quæst. secunda. Can. 16).

C'était faire une règle de ce qu'avait pratiqué saint-Ambroise avec une si éminente charité : pour accomplir cette bonne œuvre, le grand évêque allait jusqu'à briser et vendre les vases sacrés de ses églises (1).

Les évêques les plus saints donnaient donc isolément les plus édifiants exemples à cet égard. Dans les conciles où ils assistaient, leur impulsion dominait toujours ; leur esprit animait ces solennelles réunions et la tiédeur même y était entraînée par le zèle.

Un concile de Lyon (566) voulut empêcher le recrutement de la servitude par la violence et la trahison. C'eût été couper une des principales racines du mal. Il déclara excommuniés ceux qui ne remettraient pas en liberté et ne ramèneraient pas dans leur patrie les hommes libres réduits de cette manière à l'état d'esclaves. Malheureusement dans ces siècles si troublés où le monde civilisé était en proie aux invasions des barbares, rien n'était plus fréquent que ces attentats contre le droit des gens et contre la liberté individuelle.

(1) « Aliquando in invidiam incidimus, quod confregerimus « vasa mystica, ut captivi redimerentur. » S. Ambros., *De officiis*, lib. II, cap. II, § 13.

Un autre concile, celui de Bonneuil (616 ou 618), décida que ceux qui avaient vendu leur liberté en cas de nécessité pressante pourraient la recouvrer en restituant ou en faisant restituer le prix reçu. Dans tous les cas si l'un des deux conjoints était resté libre, les enfants avaient droit à la liberté; ce qui dérogeait, le cas échéant, à la maxime : *partus sequitur ventrem* (1).

On trouve aussi dans les conciles diverses dispositions relatives aux maîtres juifs. Si ceux-ci, après avoir reçu sous promesse de pardon, leurs esclaves chrétiens momentanément réfugiés dans les Églises, les maltraitaient ou leur imposaient des actes contraires à leur foi, ces esclaves pouvaient de nouveau chercher un asile aux pieds des autels, et alors les prêtres qui les avaient accueillis devaient refuser de les rendre (2) si les fidèles offraient pour racheter ces malheureux une rançon convenable.

Des dispositions plus rigoureuses encore furent prises pour réprimer la perversion des esclaves chrétiens par leurs maîtres juifs. Quand un Juif amenait

(1) Canon 14.

(2) 3e concile d'Orléans (538) ; canon 13. — Un 4e concile tenu dans la même ville (en 541) renouvelle les mêmes dispositions.

son esclave à professer le judaïsme, ou lorsqu'il s'unissait à une esclave chrétienne, il devait perdre tous ses esclaves, sans exception (1).

Un autre concile, celui de Mâcon (581), défend aux Juifs d'avoir désormais des esclaves chrétiens : quant au Juif qui se trouve en posséder encore, on permet à tout chrétien de les lui racheter, moyennant le prix fixe de 12 sols (2).

Le troisième concile de Tolède (589) interdit également aux Juifs d'avoir des esclaves chrétiens ; mais si un Juif entraîne au judaïsme ou circoncit un esclave chrétien, le concile déclare cet esclave libre de plein droit, sans qu'il y ait rien à payer au maître (3).

Ainsi l'atteinte portée à la liberté de conscience était punie par la mise en liberté complète de celui qui en avait souffert, au préjudice et comme punition du maître qui l'avait violée.

Le quatrième concile de Tolède défend définitivement aux Juifs d'avoir des esclaves chrétiens. Tout Juif qui aura des esclaves ou des servantes chrétiennes

(1) Canon 31 de ce même concile d'Orléans.
(2) Canon 16.
(3) Canon 14.

perdra tous ses esclaves qui obtiendront du prince leur liberté (1).

Enfin le concile de Reims (625) interdit de vendre des esclaves aux Juifs et aux Gentils : si de pareilles ventes ont été faites, elles seront annulées (2).

Les esclaves chrétiens n'auront donc plus que des maîtres chrétiens : ils seront à l'abri des séductions et de la contrainte qui pouvaient mettre en danger la liberté de leur foi.

Néanmoins la cupidité peut mal conseiller un maître même croyant : s'il arrive qu'un esclave soit forcé de travailler le dimanche ou un jour de fête, alors cet esclave sera libre de plein droit et le maître paiera trente sols d'amende (3).

Ainsi le décident les lois anglo-saxonnes du roi Ina qui ne sont pas seulement l'œuvre de ce prince, mais celle d'une espèce de concile ; car on lit dans le prologue de ces lois : « Moi, Ina, par la grâce de « Dieu, roi des Saxons occidentaux, d'après les con- « seils et les enseignements de Céureda, mon père, « de mes évêques Hedda et Corkenwold, et avec

(1) Canon 66.
(2) Canon 11.
(3) L. III.

« l'assistance des sages de mon peuple et d'un grand « nombre de ministres de Dieu, j'ai délibéré dans « l'intérêt de mon salut et pour assurer de solides « fondements à mon empire, de donner à mon peu- « ple les meilleures institutions et les lois les plus « équitables (1).»

Ici on doit remarquer que le clergé, en multipliant les fêtes, multipliait les heures de repos pour les serfs constamment assujettis aux plus pénibles corvées; c'était leur donner le loisir de relever de temps en temps vers le ciel leur tête courbée vers la terre par des travaux abrutissants.

Enfin le concile de Berghamsted (697) déclare que si un maître donne à manger de la viande à son esclave un jour de jeûne, l'esclave reste libre (2).

Ainsi ce n'est pas seulement l'apostasie imposée à un esclave qui lui vaut la liberté, c'est le moindre acte qui porte atteinte à la liberté de sa conscience chrétienne. On voit que la surveillance de l'Église à cet égard est la surveillance attentive et inquiète d'une mère. De tous ses enfants ceux qu'elle protège peut-

(1) Leg. Barbarorum. Conciani, tom. III, p. 234.

(2) Canon 15. Ce concile, convoqué sous le roi Withred, fut présidé par Berthuald, archevêque de Cantorbéry.

être avec le plus de soin, ce sont les esclaves, parce que les abus d'une autorité arbitraire menacent sans cesse leur foi et leurs mœurs des plus funestes et des plus imminents périls.

Il nous reste à dire quelque chose des formes de l'affranchissement ou de la *manumission*. Ces formes variaient suivant les législations des divers peuples. Chez les Francs, dans la cérémonie appelée *denarialis*, l'affranchi, en présence du roi ou de sa cour, jetait un denier, signe du rachat de sa servitude. La manumission put aussi avoir lieu aux pieds des autels, quand les Francs furent convertis au christianisme.

Chez les Anglo-Saxons, l'affranchissement devait se faire en plein marché, dans l'Église ou dans l'assemblée du Comté. Le maître y conduisait par la main son esclave portant la serpe et l'aiguillon : il plaçait devant lui à terre la lance, l'épée et le bouclier, symboles de la liberté ; il lui montrait ensuite les portes ouvertes, ou les routes libres. L'affranchi jetait alors au loin l'aiguillon et la serpe, instruments de ses anciennes occupations serviles ; il ramassait l'armure du guerrier, se relevait fièrement et sortait libre de

l'enceinte où il était entré esclave (1). Mais, comme le dit un savant anglais (2) de nos jours, la forme sous laquelle dut se produire plus ordinairement l'émancipation des esclaves dut être la forme religieuse ; car c'était par la pensée religieuse qu'elle était presque toujours inspirée. On offrait l'esclave qu'on avait racheté devant l'autel de la grande victime qui était venue nous racheter tous avec son sang. On comprenait instinctivement que c'était la bonne œuvre par excellence, celle qui était le plus dans l'essence même du christianisme. C'est sans doute le même sentiment qui faisait souvent écrire la mention des actes d'affranchissement sur les marges mêmes de l'Évangile. — Ces petites chartes d'émancipations partielles étaient admirablement placées dans ce livre divin, qui est lui-même le grand titre d'émancipation de l'humanité tout entière.

(1) Conciani, *Leg. Barbarorum.*
(2) Kemble, *The saxons in England.*

CHAPITRE IV

DU SERVAGE AU TEMPS DE LA FÉODALITÉ

Les Germains avaient très-peu d'esclaves domestiques; les services personnels dont ils avaient besoin ils les demandaient plutôt à des fils d'hommes libres, comme s'ils s'étaient relevés eux-mêmes par la qualité de leurs serviteurs.

Aussi, avec l'aide du clergé, la servitude domestique proprement dite s'éteignit rapidement après l'invasion des barbares. Mais il n'en fut pas de même des attachés à la glèbe (*addicti glebæ)* dans les campagnes.

Il y avait sous l'administration romaine deux sortes *d'addicti glebæ* : les colons et les esclaves. Sous les conquérants germains, il y eut les vilains et les serfs ; les serfs ou anciens esclaves virent peut-être leur condition s'améliorer un peu ; mais la position des colons transformés en vilains dut s'aggraver, surtout dans les commencements où le chef militaire de

Germanie, substitué au chef de clan, devait être peu disposé à respecter ces différences de rang et de droits qui lui donnaient des sujets inégalement soumis à son autorité.

Mais quand la révolution féodale se fut accomplie, la juridiction souveraine se trouva être intimement unie à la propriété. On distinguait encore le vilain du serf proprement dit, parce que le premier ne payait que des redevances fixes, tandis que l'autre était taillable et corvéable à merci. Mais en fait leur situation s'était beaucoup rapprochée depuis que le vilain n'avait plus d'autre juge que son seigneur lui-même. Le haut justicier fut pendant quelque temps une espèce de despote, dont l'autorité sur ses vassaux non libres ne fut tempérée que par l'intervention du clergé et des conciles.

Et d'abord le clergé lui-même, qui, devenu grand propriétaire, avait accepté les conditions nouvelles attachées à la propriété, possédait sans doute l'autorité et les priviléges inhérents à la qualité des fiefs dont ses membres jouissaient ; mais il s'était appliqué à exercer cette autorité avec une grande douceur.

Le pape Pascal II, qui mourut dans les premières

années du douzième siècle (1), écrivit en faveur des fiefs de l'Église une lettre où se trouve cette phrase significative : « Les serviteurs de l'Église que l'on « appelle encore parmi vous fort improprement les « esclaves ou serfs de l'Église, *famuli Ecclesiæ qui* « *apud vos servi vulgo improprie nuncupantur.* »

Mais si, en France, on avait conservé le nom de serfs aux serviteurs de l'Église, on leur avait en réalité conféré des droits que l'on regardait auparavant comme incompatibles avec leur situation. Ils avaient presque été élevés au niveau de l'homme libre devant la justice, puisqu'ils pouvaient déposer librement contre lui, et que leur témoignage était valable. C'est une prérogative semblable que le *hatti-humaïoun* du sultan de Constantinople a conférée récemment aux aaïas ou chrétiens, en assimilant leur témoignage à celui des mahométans ; mais on sait que ce *hatti* n'est pas observé par la plupart des tribunaux de l'empire turc.

L'évêque de Paris, Galon, organe des prélats de France, et agissant avec l'assentiment du roi et des

(1) Vers 1105 ou 1106. — Thomassin, *Discipline de l'Église*, tom. II, p. 477.

barons, avait demandé au pape Pascal II de vouloir bien confirmer cette décision prise par les grands corps du pays, formant une espèce de concile. Le pape s'empressa de la sanctionner en s'exprimant ainsi : « Il « serait souverainement inique que la famille de l'É- « glise fût soumise à des conditions aussi dures que « les serfs des personnes séculières (1). »

Cette dénomination de *famille*, appliquée à la domesticité ecclésiastique, a quelque chose de significatif et de touchant. Elle semblait impliquer que l'autorité des gens d'Église à l'égard de leurs serviteurs devait être exercée d'une manière toute paternelle. Cette douceur dans le commandement était d'ailleurs un devoir religieux pour tous les maîtres chrétiens.

« Ce fut donc l'Église, dit Thomassin avec un « juste orgueil, ce fut l'Église qui commença de faire « luire les rayons d'une liberté générale, et de ban- « nir du monde la honte de l'ancienne servitude, « premièrement en affranchissant le plus souvent « par l'ordination ses propres esclaves, secondement « en leur rendant à tous la liberté d'être écoutés en

(1) « Neque enim æquum est ecclesiasticam familiam iisdem « conditionibus coërceri, quibus servi sæcularium hominum « coërcentur. » Baluze, *Miscellanées*, tom. II, p. 185.

« jugement, et allumant par ce moyen dans l'esprit « des laïques une noble émulation, afin de prendre « part eux-mêmes à cette gloire d'être les libérateurs « du genre humain (1). »

Le savant oratorien sort ici de la simplicité ordinaire de son style ; il cède au besoin de faire ressortir avec force l'initiative puissante prise par l'Église pour étendre à tous les hommes le bienfait de la liberté.

Thomassin constate que le clergé affranchissait souvent ses propres vassaux pour les faire entrer dans les ordres. Néanmoins, il fallut longtemps des dispenses pour empêcher ou couvrir l'irrégularité de ces ordinations; et quant aux serfs des seigneurs, ils ne pouvaient être élevés à la cléricature sans le consentement de leur seigneur. Le conciliabule de Clarendon, qui a peu d'autorité sans doute, mais qui atteste la coutume ou le droit public de la féodalité séculière, décrétait en 1164 : « que les enfants des laboureurs « ne pourraient être ordonnés sans le consentement « du seigneur de la terre dont ils seraient origi-

(1) Thomassin, *Ibid.*, p. 478.

« naires (1). Le pape Alexandre III ne sanctionna pas ce décret, mais il en toléra l'observance, *hoc toleravit* (2). C'était, après tout, un hommage rendu au droit de suzeraineté des seigneurs, cette forme de la propriété que nous ne comprenons plus aujourd'hui. On reconnaît là les ménagements que l'Église a toujours eus pour les institutions des peuples avec qui elle est obligée de vivre.

D'ailleurs, quelle que fût l'influence du clergé à cette époque du moyen âge, il ne faut pas croire qu'elle fût partout et toujours prépondérante à l'égard des barons et seigneurs féodaux. Il donnait des conseils et des exemples, mais devait souvent se résigner à ce qu'ils ne fussent pas suivis. Ainsi les nobles d'Aragon n'avaient jamais rien voulu relâcher de leur puissance absolue sur ceux de leurs serfs qu'on appelait *vasalli servitutis*. « D'après la coutume du « royaume, dit un. vieux texte des *Observantias*, les « nobles d'Aragon et les autres seigneurs *qui ne sont* « *pas d'Église*, peuvent, suivant le caprice de leur

(1) « Filii rusticorum non deben tordinari absque assensu domini, de cujus terrâ nati dignoscuntur. » (Constit. de Clarendon.)

(2) Act. de saint Thomas de Cantorbéry.—Thomass., *ibid.*

« volonté, bien ou mal traiter leurs serfs, et leur « enlever, sans qu'il y ait lieu à aucun appel ou à « aucun recours, et le roi ne peut s'y entremettre en « aucune manière (1). »

Les seigneurs d'Église avaient bien pu s'interdire à eux-mêmes, dans ce pays, la faculté de maltraiter leurs vassaux, mais les Cortès du royaume n'avaient reconnu cette interdiction qu'à titre d'exception, et le clergé n'avait pu faire prévaloir, ailleurs que dans ses propres domaines, le droit de la justice et de l'humanité.

Le *rico-hombre* aragonais déclarait fièrement qu'aucun supérieur temporel n'avait le droit de lui demander compte de sa conduite à l'égard de ses vassaux. Néanmoins un feudiste d'ailleurs très-aristocratique reconnaît que si un acte de cruauté a été commis par un seigneur, « l'évêque du diocèse, à

(1) « De consuetudine regni, nobiles dragonum et alii domini *qui non sunt Ecclesiæ*, suos vasallos servitutis, possunt bene vel male tractare pro eorum libito voluntatis, et bona eis auferre remota omni appellatione, et in eis dominus non se potest in aliquo intromittere. » (Observant. 19 *foros y observantias*, fol. 178-179.)

« raison du péché, pourrait être jugé compétent « pour en connaître (1) ».

Ainsi le seul frein qui pût être mis à l'autorité arbitraire de ces despotes au petit pied consistait dans les admonitions et les excommunications que leur Évêque avait le droit de lancer contre eux, *ratione peccati*. Ce frein, il est vrai, devait à cette époque avoir quelque puissance. Et certainement les évêques prenaient ordinairement au sérieux leur rôle magnifique de patron du faible et de l'opprimé. Mais quelle société que celle où une classe d'hommes si nombreuse ne possédait de garantie contre les plus criants abus que dans l'intervention d'un pouvoir officieux et désarmé de toute force coërcitive !

Ce n'était pas seulement en Aragon, comme on l'a vu, mais dans tout le reste de l'Europe, que la position du serf d'Église était meilleure que celle du serf de seigneur séculier : aussi dès le neuvième siècle, le concile de Senlis avait défendu d'échanger les serfs

(1) *Dici potest episcopum, ratione peccati, esse judicem competentem* (Ramirez, *De lege regia*, § 35, n° 11). — Les serfs de *remenza* en Catalogne étaient dans la même situation que les *vasalli servitutis* en Aragon.

de l'Église contre des serfs étrangers, « à moins que l'homme de l'Église n'acquît par cet échange le bienfait d'une liberté perpétuelle, *ecclesiasticus homo, qui commutatur, fruatur perpetua libertate* (1) ».

Les évêques faisaient tout ce qu'ils pouvaient pour empêcher que leurs serfs ne tombassent dans une servitude plus dure, *in duriorem servitutem.* On entendait par là passer de la domination ecclésiastique sous la domination laïque.

De plus, ils avaient fini par faire tomber l'irrégularité attachée dans l'ancien droit à l'ordination des serfs, soit vassaux ecclésiastiques, soit même vassaux laïques. « Après le pape Grégoire IX, dit Thomassin, « il n'est plus question ni de la servitude ni de l'irré- « gularité qui en provient (2). » Le pape Clément IV professa même ouvertement une doctrine contraire. Ayant appris que Béla, roi de Hongrie, ne voulait pas reconnaître ni recevoir un des évêques de son royaume, parce qu'il était serf d'origine, le grand et saint pape écrivit à ce prince une lettre admirable,

(1) Le décret de ce concile est cité dans les *décrétales* de Grég. IX. Lib. III, tit. XIX, cap. III.

(2) Thomassin, *Discipline de l'Église,* tom. II, fol. 480.

dans laquelle il enseigne « qu'il ne faut plus avoir « égard à toutes ces différences que les préjugés des « hommes ont établies là où Dieu n'a jamais voulu « en mettre ; que *notre misérable police sociale* n'a- « vait pu prescrire contre la liberté que la nature a « donnée à tous les hommes ; enfin il ajoute que « quand même le prélat en question aurait été es- « clave, l'éclat et la gloire du pontificat auraient ab- « sorbé toute l'obscurité et le souvenir même de sa « servitude (1) ».

Il nous semble qu'en 1789, on n'a pas formulé les vrais principes d'égalité avec autant de netteté et d'élévation que dans cette lettre pontificale écrite en 1266.

Les enseignements de l'Église sur ce point eurent un écho jusque dans le droit public de l'Allemagne féodale. Dès le commencement du treizième siècle, un juge de Thuringe, Eicke de Repgow, rédige le droit coutumier de son pays : ce traité devait réfléchir et fixer bien fidèlement le droit de cette époque, puisqu'il fut reçu partout avec des acclamations unanimes.

(1) « Nec ei posset obesse originalis servitus etsi de ipsa « constaret, quam dignitas episcopalis absorbuit et elisit. » — Labbe, *Concil.* et Thomassin, *loco citato*, fol. 480.

Le témoignage de cette fidélité se trouve dans le titre même que l'ouvrage d'Eicke reçut de la voix publique, *Miroir des Saxons* ; le siècle et le pays y reconnurent leur image.

Or l'auteur du *Miroir*, en se plaçant au point de vue religieux le plus élevé, n'hésite pas à proclamer l'égalité entre les hommes et l'iniquité de la servitude : « Le Très-Haut, dit-il, fit l'homme à son image « et ressemblance : plus tard, il racheta les fils de « l'homme les uns comme les autres par sa passion « bienheureuse. Lui-même plaça au même rang dans « son amour le pauvre et le riche (1). »

Eicke établit ensuite que la liberté fut l'état naturel et primitif de l'homme, et que la servitude, sous ses formes diverses, a dû son origine aux captivités injustes, à l'intimidation, à l'abus de la force, enfin qu'on s'est efforcé, à l'aide d'un long usage, de changer en droit une évidente usurpation (2).

« Quand les Pharisiens, ajoute-t-il plus loin, es-

(1) « Ipse enim æque pauperem et divitem in suam collocavit charitatem : » *speculum saronicum*, lib. III, act. XL, alin. 1.

(2) « Servitus, per captivitates injustas, comminationes et « injurias, initium habet, — quam homines propter longi tem- « poris consuetudinem, usurpare cupiunt. » Id., *ibid.*, alin. 12.

Université d'Ottawa
Social Sciences Sociales
University of Ottawa

« sayèrent de tenter Jésus en lui présentant la pièce « de monnaie à l'empreinte de César, le divin Sau- « veur n'enseigna-t-il pas implicitement que nul « homme n'appartenait à un autre homme, quand il « répondit : « Rendez à César l'empreinte de César, et « réservez à Dieu ce qui est à Dieu ». On doit con- « clure de ces paroles que l'homme appartient à Dieu « seul, et que, prendre possession de l'homme, c'est « porter atteinte au souverain domaine du Tout- « Puissant (1). »

On sent que le souffle qui règne dans les décrets des conciles et les lettres pontificales anime le juriste saxon : lui aussi appuie sur l'Évangile ses doctrines de liberté et d'affranchissement.

Le concile de Londres en 1328 (2) frappa d'anathème ceux qui empêcheraient les serfs attachés à la glèbe des autres de tester et d'hériter comme des hommes libres : c'est encore un droit qui à dater de

(1) « Ex his verbis colligitur hominem ad Deum pertinere, et « qui eum occupat, in Omnipotentis peccat potestatem. » (Id., *ibid.*)

(2) « Omnes illi qui adscriptionem vel aliorum servilis condi- « tionis testamenta, vel ultimas voluntates quovis modo impe- « dierint, per excommunicationis sententiam compescantur. » (Can. 4)

cette époque leur fut généralement reconnu dans l'Europe féodale.

Quant aux liens légitimes résultant du mariage, en un mot quant aux droits de famille proprement dits, l'Église les créa pour les serfs par cela seul qu'elle se chargea des registres de l'état civil, et qu'elle voulut les y inscrire. Elle donna ainsi à la famille serve une existence légale (1).

Par une conséquence naturelle de cette position qui leur était faite, les serfs obtinrent la faculté de ne se marier et de ne marier leurs enfants qu'à leur gré.

« Cependant, dit un auteur moderne, un mariage « contracté entre deux serfs qui avaient des maîtres « différents soulevait des questions difficiles, parce « que la propriété des enfants était attribuée diver- « sement par les usages tantôt aux deux maîtres, et « tantôt de préférence au maître de la mère. Ce fut « pour éviter ces contestations que le consentement « des seigneurs devint une condition obligatoire de la « validité des mariages que les serfs contractaient

(1) On sait que jusqu'à ces derniers temps, partout où existait l'esclavage, les nègres esclaves n'avaient pas les droits de la famille ; et qu'ils ne l'ont pas encore, là où l'esclavage a été conservé.

« entre eu. Le manque de cette autorisation fut « longtemps considéré comme cause de nullité pour « les mariages de ce genre ; il en était encore ainsi « au douzième siècle, lorsque le pape Adrien IV, qui « était lui-même d'origine servile, les déclara vala- « bles au nom de l'Église, dans tous les cas, et ne « laissa aux maîtres que la faculté de réclamer une « indemnité pécuniaire, que l'on appela droit de « *formariage*. Ce droit fut à son tour abandonné dans « la plupart des actes d'affranchissement des siècles « qui suivirent (1). »

Ainsi ces hommes de la classe serve mis jadis en dehors de la loi conquéraient un à un et successivement, tous les droits civils, grâce à l'intervention des conciles et des papes.

Les croisades qui furent décidées au concile général de Clermont (1095) donnèrent une grande impulsion aux affranchissements. Les seigneurs, ayant besoin d'argent pour leur lointaine expédition, vendirent la liberté à quiconque put et voulut l'acheter. Ils convertirent aussi en redevances pécuniaires des

(1) *Histoire des classes agricoles en France,* par M. Dareste de la Chavane. Paris, Guillaumin, 1854.

corvées personnelles et humiliantes. Un certain nombre de serfs devinrent libres, et ceux qui restèrent serfs virent alléger infiniment les charges onéreuses de l'ancienne servitude.

Ce fut au point qu'un assez grand nombre d'hommes de *pooste* (en puissance d'autrui) devinrent possesseurs de fiefs. Beaumanoir dit qu'on les empêcha de continuer d'acquérir, mais qu'on respecta les acquisitions faites (1).

Quant à ceux qui restaient dans le servage proprement dit, on améliorait constamment leur position. A la fin du treizième siècle, on ne put plus faire saisir leurs chevaux, leurs bœufs, leur bèche et leur charrue (2).

Enfin quand le premier enthousiasme des Croisades eut cessé, l'impulsion donnée aux affranchissements

(1) Beaumanoir, *Coutume de Beauvoisis*, cap. XLVIII, p. 204.

(2) *Histoire des Français des divers États*, par Alexis Monteil. « Dans le sixième concile de Paris, les Pères s'élèvent contre l'injustice et la cruauté des comtes et autres seigneurs féodaux qui forçaient leurs vassaux de leur vendre le blé et le vin le tiers de leur valeur, et en temps de disette refusaient de prêter aux pauvres un boisseau de blé, à moins que celui-ci ne s'engageât à leur en rendre plusieurs, jusqu'à concurrence du prix le plus élevé, eût-il subi une baisse considérable. » — *Somme des conciles*, par l'abbé Guyot, tom. Ier, p. 550.

continua et Louis X rendit sa célèbre ordonnance dans laquelle il reconnaît que selon le droit de nature chaque homme doit être franc (1). Sans doute ce prince, comme dit judicieusement M. Guizot, « n'entendait « point *donner* la franchise aux colons, il la leur *ven-* « *dait* à bonnes et convenables conditions, mais il « n'en est pas moins certain en principe, que le roi « croyait devoir la leur vendre, en fait qu'ils étaient « capables de l'acheter (2). »

Un autre auteur, également protestant, mais plus haineux contre le catholicisme que M. Guizot, lord Macaulay, rendait il y a peu d'années à l'Eglise romaine un hommage d'autant plus précieux qu'il émanait d'une plume ennemie. Nous devons citer ici ses propres paroles :

« Il serait injuste de ne pas reconnaître que la « religion fut le grand mobile de ces deux affranchis- « sements (celui de l'esclave et celui du serf) et il « est permis de douter qu'une religion plus pure eût « été un agent plus actif. L'esprit charitable de la « morale chrétienne est, sans contredit, opposé aux

(1) *Ordonnances des rois*, etc , tom. I, p. 288.
(2) *Cours d'histoire moderne*, tom. IV, p. 281.

« distinctions de caste ; elles sont surtout odieuses
« aux membres de l'Église de Rome, comme incom-
« patibles avec d'autres distinctions inhérentes à ses
« propres doctrines; cette Église attribue à ses prêtres
« une sorte de dignité mystérieuse, donnant droit au
« respect de tout laïque, et elle les recrute indis-
« tinctement parmi toutes les nations, dans toutes
« les classes de la société. Ces doctrines, quelque
« erronées qu'elles puissent paraître, furent à plu-
« sieurs reprises le remède à bien des maux. Une
« superstition n'est pas, à nos yeux, complétement
« pernicieuse, qui, dans un pays accablé sous la
« tyrannie d'une race sur une autre, parvient à créer
« une aristocratie indépendante de ces races, change
« les rapports entre l'oppresseur et l'opprimé, et force
« le maître héréditaire à fléchir le genoux devant le
« tribunal spirituel du serf héréditaire. Même de nos
« jours le papisme contraste avantageusement avec
« toute autre forme de religion chrétienne, dans les
« pays où existe encore l'esclavage des noirs. Il est
« notoire que l'antipathie entre l'Européen et l'Afri-
« cain n'est pas aussi forte à Rio-Janeiro qu'à
« Washington. Dans notre pays, au moyen âge, les

« doctrines de l'Église catholique produisirent de salu-
« taires effets. Il est vrai, peu de temps après la bataille
« de Hastings, des abbés et des prélats saxons furent
« violemment déposés; un grand nombre des meilleurs
« bénéfices ecclésiastiques devinrent la proie d'aven-
« turiers venus du continent; mais, même alors, la
« voix pieuse des prêtres de la race normande s'éleva
« contre cette violation de la constitution de l'Église ;
« plusieurs d'entre eux ne voulurent pas accepter la
« mître des mains du conquérant, et rappelèrent à
« Guillaume que s'il tenait au salut de son âme, il ne
« devait pas oublier que les vaincus étaient ses frères
« en Jésus-Christ. C'est ainsi que les Anglais eurent
« pour premier protecteur dans la caste dominante,
« l'archevêque Anselme. Alors que le nom anglais
« était une injure, alors que toutes les dignités civiles
« et militaires du royaume étaient censées exclusive-
« ment réservées aux compagnons de Guillaume, ce fut
« avec des transports de joie que la race méprisée
« apprit qu'un des siens, Nicolas Breakspeare, avait
« été élevé au trône pontifical (1) et avait tendu son

(1) Nicolas Breakspeare était le fils d'un mendiant en Hertfordshire. Il fut élu pape en 1154, sous le nom d'Adrien IV.

« pied à baiser à des ambassadeurs fils des plus « nobles maisons de Normandie. Ce fut un senti- « ment tout aussi national que religieux qui attira « les multitudes autour de la châsse de Becket, le « premier Anglais (1), après la conquête, qui se fut « montré terrible aux tyrans étrangers. On comptait « encore un successeur de ce même Becket en tête de « ceux qui obtinrent la charte *qui sauvegarda enfin les « priviléges des barons normands de la race saxonne* (2). « Quant à la grande part que prirent plus tard « les ecclésiastiques catholiques à l'affranchissement « des serfs, nous en trouvons des preuves sans répli- « que dans le témoignage du protestant sir Thomas « Smith, un des plus habiles conseillers d'Élisabeth. « Le prêtre appelé au lit de mort d'un propriétaire « de serfs pour lui administrer les derniers sa- « crements ne manquait jamais de l'adjurer, au « prix du salut de son âme, d'émanciper ses frères « pour lesquels Jésus-Christ était mort. L'Église se

(1) Il résulte de recherches assez récentes, que Thomas Becket était d'origine normande et non saxonne ; mais comme sa naissance était obscure, cela n'ôte aucune force aux considérations morales présentées par Macaulay.

(2) Étienne Langton, archevêque de Cantorbéry.

« servit avec tant de succès de ce formidable moyen « qu'avant même la réformation, elle avait affranchi « presque tous les serfs du royaume, excepté les « siens, qui, nous devons le dire à sa gloire, sem- « blent avoir été traités avec une grande bienveil- « lance (1). »

Il nous semble que Macaulay résume admirablement dans cette page de son histoire la part prise par l'Église catholique à l'affranchissement des serfs et à l'amélioration des classes inférieures de la société.

Il faut remarquer que l'Église conquit plus d'action sur l'Europe renouvelée par les barbares qu'elle n'en avait eu sur l'empire romain. Sans doute Justinien obéit à son influence 1° en multipliant les facilités données à l'affranchissement, 2° en abolissant définitivement la condition de *déditices*, espèce de milieu entre la servitude et le droit de citoyen, et en admettant de plein saut tout affranchi aux bienfaits de l'ingénuité. « Il accomplissait pour les affranchis, dit « ingénieusement M. Wallon, ce qu'autrefois Cara- « calla avait décrété pour les hommes libres de l'em-

(1) Macaulay, *Histoire d'Angleterre*, traduct. de M. de Peyronnet, tom. I, pages 17 et 18.

« pire : le nom de citoyen fut partout, dans les actes « particuliers et dans les lois, substitué à celui de « Latin (1). »

Quelques-uns des successeurs de Justinien font encore des lois favorables aux affranchissements (2) : mais ces réformes, d'ailleurs partielles et incomplètes, sont presque toujours dues à l'initiative du prince ; on n'y sent pas directement la main de l'Église. Les conciles orientaux ne s'occupaient guère de cette question ; et quand les patriarches de Constantinople eurent détaché l'Empire de l'Église romaine, l'épiscopat schismatique, devenu obséquieux et servile, perdit cette vaillance pour les réformes qui distingua toujours l'épiscopat occidental, resté uni au tronc vigoureux et fécond de la papauté.

D'ailleurs ces Goths, ces Francs, ces Anglo-Saxons qui, sous les auspices de l'Église, s'étaient

(1) *Histoire de l'esclavage dans l'antiquité*, par M. Wallon, t. III, p. 450.

(2) Tels que Basile, Léon le Sage, Constantin, Porphyrogénète, etc. Mais une loi de Léon maintenait l'interdiction pour les esclaves, du droit de témoigner, droit que l'Église accordait à ses serfs dès les onzième et douzième siècles. « Si, dit cet empereur, on défend de témoigner aux hommes qui, libres, laissent dégrader leur âme par la servitude du vice, comment l'accorder à des esclaves ? » (Wallon, *ibid.*)

convertis à la religion catholique et formés graduellement à la civilisation, conservèrent longtemps pour les chefs de cette religion, une déférence toute filiale. Naturellement les évêques usèrent de l'influence qui leur était accordée pour tâcher d'adoucir le sort des vaincus, qui étaient de même race qu'eux, et que la conquête avait presque tous réduits à l'état de servitude. Le mouvement, une fois commencé, se continua, lors même que quelques-uns des meilleurs parmi les barbares de race germanique entrèrent dans les rangs du clergé chrétien. L'esclavage n'était pas une institution aussi traditionnelle, aussi enracinée dans la société nouvelle que dans la vieille société romaine ou bysantine. Les conciles purent donc le miner peu à peu sans être accusés de saper les fondements mêmes de l'ordre public. Quand Louis X rendit sa célèbre ordonnance, il laissa bien loin derrière lui dans cette voie nouvelle, les timides réformateurs du Bas-Empire.

Mais ce n'était pas tout d'affranchir les serfs : il fallait apprendre la prévoyance à ces hommes que leur seigneur nourrissait dans les années de famine, si fréquentes au moyen âge ; il fallait non-seulement

tendre la main aux indigents, mais ouvrir des asiles aux infirmes et aux malades. En un mot, l'Église devait patroner ceux qu'elle appelait à la liberté, leur apprendre à user sagement de ce bienfait nouveau, et leur enseigner les devoirs de la responsabilité personnelle, qui paraissent quelquefois si pénibles et si laborieux à accomplir, mais qui sont la condition du maintien de la dignité humaine dans la pauvreté.

L'Église sut remplir admirablement ce rôle de patronage, de charité et d'initiation à l'égard des classes inférieures sorties du servage et devenues libres par son influence.

CHAPITRE V

HOPITAUX ET INSTITUTIONS DE CHARITÉ

Nous devons encore ici chercher ce qui s'est passé dans le sein de l'Église avant de citer les conciles qui ont donné en quelque sorte, aux faits déjà accomplis, la sanction de leurs décrets.

Dans les premiers temps de l'établissement du christianisme, les apôtres ne se regardèrent que comme les dispensateurs des dons que leur faisaient les fidèles : ils employaient ce fonds commun au soulagement des pauvres, des malades et des infirmes. Mais les soins de la prédication, de la conversion et du gouvernement des âmes absorbaient le temps de ces premiers missionnaires de l'Évangile ; ils furent obligés de confier à des diacres spécialement choisis à cet effet la visite des pauvres et la répartition des aumônes.

On sait que le préfet de Rome demanda à Laurent,

le premier des sept diacres de l'Église, où étaient ses trésors. — Je vous les ferai voir dans deux ou trois jours, répondit-il. Le préfet lui accorda ce délai. Le moment marqué étant arrivé, Laurent alla trouver le préfet et lui dit : « Venez voir nos trésors, vous les trouverez tous rassemblés. » Le préfet le suit jusque dans un lieu où étaient réunis un grand nombre de pauvres, les uns estropiés, les autres couverts de plaies. — « Voilà les trésors que je vous avais promis, « dit le courageux diacre au préfet étonné et déçu : j'y « ajoute les perles et les pierreries ; vous voyez ces « vierges et ces veuves, c'est la couronne de l'Église. »

Dans ce langage symbolique et mystique, le magistrat païen ne voulut voir qu'une amère raillerie. On sait à quel affreux martyre il condamna l'intrépide chrétien qui avait si étrangement trompé ses cupides espérances. Les diacres, pourtant, ne soulageaient qu'à demi les évêques des devoirs de l'hospitalité à l'égard des pèlerins et des étrangers, et ne leur épargnaient pas ceux d'une haute surveillance pour la distribution des aumônes aux pauvres et aux infirmes. La dispersion même des personnes à secourir rendait cette tâche plus difficile.

Social Sciences
University of Ottawa

Dès que Constantin eut donné la liberté à l'Église, les évêques construisirent des maisons spéciales, les unes pour recevoir les voyageurs, les autres pour y réunir les malades et les pauvres infirmes et les y faire vivre en commun, sous la direction des diacres ou d'autres membres du clergé, et plus tard sous celle des moines qui se consacrèrent à ces œuvres de charité. Ces maisons s'appelèrent *hospitia*.

L'impératrice Flaccille, digne femme du grand Théodose, allait elle-même « visiter les hôpitaux « fondés par l'Église de Constantinople, donner des « soins aux malades couchés dans leurs lits, leur « préparer des infusions, goûter les bouillons, leur « présenter l'assiette, leur couper le pain, laver les « coupes, leur rendre enfin tous les services qui sont « ordinairement dans les attributions d'une esclave « et d'une servante (1) ».

(1) « Ecclesiarum hospitia videre, ægrotis in lecto decumben- « tibus curationem adhibere, tractare ollas, jusculum gustare, « patinam illis deferre, frangere panem, eluere pocula, omnia « denique alia munera obire, quæ servi et ancillæ exequi de- « bent. » Theodoret, *Historia ecclesiastica*, liv. V, cap. XVIII. Théodoret, dans l'intitulé de son chapitre, — si toutefois les titres sont de lui, — appelle cette impératrice Placilla. Mais d'après des médailles contemporaines de cette princesse, l'historien Lebeau la nomme *Flacille*. Voir aussi le dictionnaire de Moréry et la Vie de Théodose, par Fléchier.

Ainsi dans le temps où le premier trône de l'univers connu, était entouré de tant de faste, celle qui en partageait les honneurs et le prestige se faisait la servante des pauvres, et remplissait ces offices autrefois laissés aux esclaves. Qu'elle s'élevait en s'abaissant ainsi, et combien de tels actes d'humble charité partis de si haut devaient paraître étranges à ce qui restait encore du vieux monde païen !

« Parmi les revenus de chaque Église, dit Thomas-
« sin, il y en avait toujours une troisième ou au moins
« une quatrième partie consacrée à l'entretien des
« pauvres. Et si la portion affectée à l'évêque était
« grande et surabondante, c'est parce que l'apôtre
« Paul et les conciles même l'avaient particulièrement
« chargé de l'hospitalité, puisque nous voyons que
« les premiers et les plus anciens hôpitaux ont été
« fondés par les évêques et ont été gouvernés par
« des prêtres qu'ils y ont établis (1) ».

Néanmoins il faut reconnaître que ces fondations n'ont pas toujours été dues à l'épiscopat.

Ainsi un patricien de Rome, Pammaque, voulant se consacrer plus particulièrement à Dieu après la

(1) Thomassin, *Discipline de l'Église*, tom Ier, fol. 1096.

mort de sa femme Pauline, fit construire un grand hospice près de Rome pour recevoir les voyageurs : *Xenodochium*. Saint Jérôme lui écrit à ce sujet pour le féliciter de s'être élevé tout d'abord aux plus hauts degrés de la vertu, en imitant l'hospitalité du grand patriarche Abraham : il l'exhorte enfin à ne pas donner seulement son argent, mais sa propre personne à Jésus-Christ (1).

Fabiola, patricienne non moins illustre par sa naissance, institua le premier hôpital pour les malades *Nosocomium* qui ait été fondé à Rome ; et là elle les servait de ses propres mains, sans se laisser rebuter par les infirmités les plus dégoûtantes (2).

Un peu plus tard, en 787, Datécès, archiprêtre de Milan, institua le premier hospice pour les enfants exposés, victimes innocentes de la séduction et de la débauche. (3)

(1) « Audio te Xenodochium in portu fecisse romano, etc. « Initia transgrederis, statim summa tenens, primus inter mo- « nachos, in prima urbe, primum sequeris patriarchum, etc. « Moneo non solum pecuniam, sed te ipsum Christo offerre. » St Jér. *Epist. ad Parumach.*

(2) « Prima omnium νοδοχομεῖον instituit, in quo ægrotos colligeret de plateis et consumpta languoribus atque media miserorum membra fovebat, etc » St Jérôme, *Epitap. in Fabiola.*

(3) *Économie politique du moyen âge,* par Cibrario, traduct. d'Humbert Ferrand, p. 245. Paris, Debécourt, 1843.

Le code Justinien distinguait déjà six espèces d'hospices 1° pour les pélerins *Xenodochium*, 2° pour les viellards *Gerontoomium*, 3° pour les orphelins *Orphanotrophium*, pour les mendiants *Ptocotrophium*, pour les malades *Nosocomium*, pour les enfants pauvres, *Brephotophrium*. (1).

On sait qu'au retour d'une expédition victorieuse en Espagne, vers 540, Childebert, accompagné de la reine Vethrogote, s'arrêta à Lyon, et y jeta les premiers fondements de l'immense hôpital qui se développe encore aujourd'hui sur la rive droite du Rhône. Mais ce qui est moins connu, c'est que cette fondation fut approuvée et confirmée par le cinquième concile d'Orléans, présidé par saint Sacerdos, archevêque de Lyon. On cite comme ayant assisté à ce concile saint Aurélien d'Arles, saint Nicet de Trèves, saint Agricole de Châlon, saint Gal de Clermont, saint Eleuthère d'Auxerre, saint Lô de Coutances, saint Lubin de Chartres. Tous ces évêques souscrivirent au décret qui fut promulgué par rapport à l'établissement de l'Hôtel-Dieu Lyonnais. Il fut défendu à l'archevêque de Lyon et à ses successeurs de

(1) Cod. *De episcopis et clericis*, leg. XLVI.

se rien attribuer, ni à eux-mêmes, des biens de cet hôpital ; « mais on chargea l'archevêque de tenir la main à ce qu'il fût toujours gouverné par des administrateurs soigneux, et que l'on y reçut les étrangers (1) ».

Ainsi, au sixième siècle, c'était une assemblée de saints qui remplissait les fonctions attribuées aujourd'hui au Conseil d'État. Leurs décisions n'étaient certainement pas moins éclairées, et elles devaient avoir à cette époque une immense autorité morale.

Les conciles, au surplus, s'efforcèrent de généraliser ces fondations pieuses et de les soumettre à une discipline régulière.

Les monastères de religieux, de religieuses et de chanoinesses durent se compléter en quelque sorte en fondant des hôpitaux. Cela résulte d'un canon du concile d'Aix-la-Chapelle tenu en 816. Voici quelles en sont les dispositions principales: applicables en particulier aux chanoinesses de cette ville, elles l'étaient à tous les monastères en général.

« Chaque monastère devra avoir :

1° Un lieu pour recevoir les voyageurs et pèlerins,

(1) Fleury, *Histoire ecclésiastique*, tom. II, p. 448.

près de la porte du monastère (*ad portam monasterii locus talis rite habendus, in quot adventantes suscipiantur.*)

2° Un hôpital pour les pauvres attenant à l'Église où les prêtres attaché au monastère célébraient le service divin (*Justa ecclesiam in qua presbyteri explent officium, sit hospitale pauperum*).

3° Un lieu dans l'intérieur même du monastère, où les femmes et les veuves pauvres fussent logées et entretenues. (*Sit etiam intra monasterium receptaculum ubi viduæ et pauperculæ tantum modo recipiantur et alantur.*)

4° Les dîmes des terres de l'abbaye et des oblations en présents faits au monastère sont consacrés à l'hôpital des pauvres (*Oblationes fidelium, patrimonia pauperum.*)

5° L'hôpital des pauvres et des pèlerins était confié à un administrateur probe et intègre, aussi ennemi de l'avarice qu'amateur de l'hospitalité ; il ne devait rien détourner à son usage du patrimoine des pauvres. (1) »

Le deuxième concile d'Aix-la-Chapelle tenu en 836

(1) Can. 28.

décrète que les évêques auront des hôpitaux près de leurs palais, pour recevoir les voyageurs et les pèlerins. (1)

Le type des hospices de ce genre est celui de St.-Bernard de Menthon, où l'on abritait et où l'on secourait les voyageurs qui avaient à traverser le passage difficile de Mont-joux (Mons Jovis). Cet admirable établissement s'est soutenu depuis environ neuf siècles avec le même esprit de dévouement et de charité. On sait que le Mont-joux, où l'on adorait autrefois une statue de Jupiter, a pris le nom de St-Bernard, depuis que ce saint y a fait sa célèbre fondation, en la plaçant sous la protection de Jésus-Christ, dont l'autel s'est élevé à la place du sanctuaire dédié au plus grand et au plus redouté Dieu des païens.

Les conciles prenaient sous leur protection ces établissements pieux quels qu'en fussent les fondateurs. Un concile de Meaux de 845 nous apprend que des hôpitaux ou hospices de ce genre avaient été fondés en France par des religieux d'Écosse, qui les desservaient eux-mêmes en menant une vie de communauté. Il se plaint au roi de ceux qui ont usurpé

(1) Can. 3.

les terres et les revenus de ces hôpitaux, et qui en ont chassé ces pauvres religieux étrangers (1).

Un autre concile composé des évêques des provinces de Rheims et de Rouen adresse les mêmes plaintes à Louis de Germanie (2).

Le concile de Toul de 859 implore pour toutes les espèces d'hôpitaux la protection des Rois ou des Empereurs, comme étant placés sous leur sauvegarde particulière (3)

Il faut maintenant rappeler les efforts spéciaux faits par de nombreux conciles afin d'empêcher la propagation et les ravages d'une affreuse maladie, qui, dès le sixième siècle, devint l'effroi de la société tout entière. Nous voulons parler de la lèpre.

Pour le bien de l'humanité, l'Église parut d'abord pousser la sévérité jusqu'à la rigueur, afin de séquestrer loin des hommes le malheureux atteint de cette maladie horrible et contagieuse.

On devait prononcer sur le lépreux l'office des morts; puis le célébrant lui disait : « Au nom du Père,

(1) Can. 4.
(2) *Concil. Galliæ*, tom. III, cap. xxx, p. 124.
(3) Can. 14.

« du Fils et du St-Esprit, pour la sécurité de tous,
« je te déclare mort au monde et à toute société des
« hommes. Ami ladre, sous peine d'une mort
« véritable, il t'est défendu de revenir dans les villes,
« bourgs, villages et autres lieux habités. Tu établiras
« ta demeure au sein des forêts ou des cimetières
« abandonnés.

« Ami ladre, demande la patience à Dieu, jette-
« toi dans ses bras; les hommes te bannissent et te
« repoussent. »

« La charité des fidèles te donne cette robe pour
« te vêtir, cette crécelle pour avertir les passants de
« ta présence, cette coupe de fer pour boire aux fon-
« taines, et ce crucifix, afin qu'en regardant les souf-
« frances de Jésus tu apprennes à supporter les
« tiennes. »

Le plus pressé était d'ordonner le bannissement du lépreux du sein d'une société, où son mal infect aurait pu se répandre dans d'effrayantes proportions. Mais après avoir songé au plus grand nombre, l'Église devait aussi pourvoir dans sa miséricorde aux besoins de ce malheureux proscrit. Aussi dès l'année 549, voici ce qu'ordonne à cet égard le cinquième concile

d'Orléans; tenu en l'année 549 sous la présidence de Sacerdos, archevêque de Lyon.

« Quoique par la grâce de Dieu, il appartienne à « tous les prêtres du Seigneur et à tous les fidèles de « fournir aux pauvres les choses dont ils ont besoin, « la charité veut cependant qu'en ce qui concerne « les lépreux, chaque évêque prenne sur son Église « pour subvenir, autant que possible, à la nourriture « et au vêtement de ceux des habitants de la ville « épiscopale ou de son diocèse qu'il saura être at- « teints de cette maladie, afin que les soins de la mi- « séricorde ne fassent pas défaut à ceux qu'une « cruelle infirmité condamne à une intolérable indi- « gence (1)

« Ainsi, dit un auteur moderne, lorsqu'il s'agit des autres indigents, les fidèles et les prêtres peuvent suffire et il est permis à l'évêque de s'en rapporter à eux

(1) « Et licet, propitio Deo, omnium Domini sacerdotum vel « quorumcumque hæc cura possit esse fidelium ut egentibus « necessaria debeant ministrare : specialiter tamen de leprosis « id pietatis causa convenit, ut unusquisque episcoporum, quos « incolas hanc infirmitatem incurrisse, tamen territorii quam « civitatis agnoverit, de dono ecclesiæ juxta possibilitatem vic- « tui et vestui necessaria subministret, ut non eis desit miseri- « cordiæ cura, quos per duram infirmitatem intolerabilis con- « stringit inopia. »

pour les secours à distribuer, mais il en est autrement pour les lépreux ; il faut que l'évêque en fasse son affaire personnelle, et qu'il fournisse lui-même les choses nécessaires à son existence (1) »

Les hospices qui donnaient à ceux qui s'y présentaient le gîte et le couvert, au moins en passant, auraient pu favoriser la paresse et la fainéantise, mais Charlemagne avait pourvu à cet abus par de sages règlements ; on a de lui un capitulaire qui défend ce qu'on appellerait aujourd'hui le vagabondage, sur les revenus de son bénéfice, il veut que chaque famille de *ses fidèles* nourrisse ses pauvres dans la localité même, et que l'on force les gens valides à travailler en leur refusant l'aumône (2).

A dater de cette époque, on voit se fonder et se multiplier les hôpitaux de lépreux connus sous le nom de *maladreries :* ils s'élevaient à une certaine distance

(1) Châtelet, *L'Eglise et la France au moyen âge*, tom. Ier, p. 126-127. — Lyon, chez Mothon, 1859.

(2) « De mendicis qui per patria discurrunt, volumus ut unusquisque fidelium nostrorum suum pauperem de beneficio nutriat, et non permittat aliubi ire mendicando. Et ubi tales inventi fuerint, nisi manibus laborent, nullus eis quidquam tribuere præsumat. » (*Capitul. de Noyon*, ann. 806, Baluz, tom. I, p. 454).

des villes. On tolérait aussi que des lépreux de haute condition eussent des maisons à eux, mais ces maisons étaient dans un lieu isolé, ils devaient y vivre isolés et reclus. Dès que les maladreries devenaient un peu nombreuses, on leur donnait une église, un cimetière et un curé. C'est ce qui fut réglé par le troisième concile de Latran, en 1179 (1).

On dut à ces excellentes prescriptions de voir disparaître la lèpre de l'Europe chrétienne. Ce fut un des plus grands services qui aient pu être rendus à la société. Dans un temps où la police sociale était si peu avancée, l'église seule, par sa haute surveillance et par le prestige moral dont elle était entourée, put obtenir une obéissance stricte à des décrets si rigoureux dans leur application immédiate, et si utiles à l'humanité dans leur but et leur résultat.

Le concile de Paris, en 1212, fit un règlement général sur tous les hôpitaux, soit de lépreux, soit de pèlerins, soit de malades. Il ordonna que si les revenus étaient suffisants, on y vécût en communauté, on y

(1) *Ubicumque tot simul sub communi vita fuerint congregati*, etc. Can. 23. Ces établissements étaient dispensés de la dîme. Il y eut jusqu'à deux mille léproseries ou maladreries au temps du roi Louis VIII. — Thomassin, *Loco citato*, fol. 1107.

gardât la désappropriation, la continence et l'obéissance au supérieur. Chacun devait y revêtir l'habit religieux : et il fallait que le nombre des gens bien portants qui servaient les malades, fût inférieur à celui des malades eux-mêmes (1).

Il y avait dans tous ces hôpitaux, non-seulement des prêtres et des religieux, mais des sœurs de charité.

Etienne, évêque de Noyon, en 1215, borna le nombre des religieux et des religieuses de l'hôpital fondé par son prédécesseur à 5 prêtres, 2 clercs, 5 convers laïques, et 13 sœurs. Il devait y avoir pour ces religieux et ces religieuses, une année de noviciat, et on exigeait d'eux les trois vœux monastiques (2).

Il y avait, en outre, des *chevaleries* qui étaient militaires en même temps qu'hospitalières : de ce nombre fut l'ordre de saint Jean-Baptiste et celui de saint Thomas. Les chevaliers de cet ordre prenaient l'engagement de secourir les pauvres, d'exercer envers eux les œuvres de charité et de protéger par les armes les pèlerins qui allaient visiter Jérusalem.

(1) Part. III, Can. 9.
(2) *Spicilegium*, tom. XIII, p. 334.

On peut ranger dans la même catégorie les chevaliers de Notre-Dame du Mont-Carmel, qui formaient le vœu de défendre la foi par l'épée, en même temps qu'ils exerçaient la charité envers les pauvres, et particulièrement envers les lépreux (1).

Mais une association moins connue et qui se forma à peu près dans le même temps, ce fut celle des *frères de la piraterie*, dite *Piraterie Roschildienne*, parce que les frères Roschild en furent les fondateurs. C'était un ordre de chevalerie maritime. Pour leurs excursions nautiques, ils avaient droit d'employer les navires de tout habitant au moyen d'une indemnité. Avant de se lancer sur les mers pour tenter une aventureuse entreprise, ils confessaient leurs fautes et recevaient l'Eucharistie, pour s'assurer la protection de Dieu. Quand ils arrachaient des chrétiens captifs des mains des forbans, qui étaient encore tous païens, ils donnaient des vêtements à ces malheureux chrétiens, et les reconduisaient dans leurs familles avec toutes

(1) *Économie politique du moyen âge*, par Cibrario, traduction et *additamenta* d'Humbert Ferrand, p. 244-245. Les chevaliers du Temple comptaient au nombre de leurs obligations celle de protéger la liberté des pèlerins et d'assurer la liberté des routes.

les précautions de la plus attentive charité: puis le butin fait sur l'ennemi était partagé également entre tous les frères, sans que le chef même pût prétendre à un lot plus fort que le dernier admis dans la société (1). C'était observer littéralement le principe évangélique relativement à l'ouvrier de la onzième heure.

Un autre ordre, celui des hospitaliers du Saint-Esprit, fut fondé à Montpellier en 1070, pour soigner et élever les enfants trouvés ou exposés. Innocent III confia au même ordre l'administration du grand hôpital du Saint-Esprit à Rome, où il reçut mille malades et éleva plus de deux mille orphelins (2).

Nous ne devons pas oublier ici les frères de saint Antoine qui s'appliquaient dans leurs hôpitaux à guérir toutes les infirmités, et spécialement la maladie appelée *le feu sacré* ou *feu saint Antoine*, qui faisait éprouver à ceux qui en étaient atteints la sensation de la brûlure (3).

(1) Saxonis Grammatici *Historia Daniæ*, in-4$_0$, p. 406-529.

(2) En 1198 et en 1204 : *Histoire du pape Innocent III*, par Hürter, traduct. par MM. de St-Chéron et J. B. Gaiber, tom. III, p. 443.

(3) L'église de Saint-Antoine, dans le département de l'Isère, fut bâtie par ces pieux hospitaliers : c'est encore l'une des plus belles églises gothiques du midi de la France.

Enfin, il ne faut pas omettre de mentionner deux ordres religieux fondés pour la rédemption des captifs, savoir, les trinitaires fondés par Jean Martha en 1197, et les frères chevaliers de la Merci, fondés par Jacques Ier, roi d'Aragon, et par Saint Raymond de Pennafort, en 1218, et confirmés en 1230 par Grégoire IX. Le cardinal Jacques de Vitry nous apprend que les trinitaires, en l'honneur de la Sainte-Trinité dont ils portaient le nom, faisaient trois parts de leurs revenus ; l'une destinée à la rédemption des chrétiens qui languissaient dans les fers des Sarrasins ; la seconde au soulagement des pauvres et des infirmes auxquels ils donnaient asile dans leur maison et dont ils se faisaient eux-mêmes les esclaves : la troisième était réservée pour leurs propres besoins (1).

Toutes ces fondations étaient dues à l'impulsion première des Conciles, qui du sixième au douzième siècle, ne cessèrent de rappeler les devoirs de l'Église envers les pauvres, les infirmes et les pèlerins.

(1) Cibrario, *Économie polit. du moyen âge*, traduct. d'Humbert Ferrand, p. 241, et Balmès, *Protestantisme comparé au catholicisme*, tom. II, p. 401 et suivantes.

C'est peut-être ici le lieu de dire quelques mots de la chevalerie elle-même, qui devint au commencement du douzième siècle une institution quasi-religieuse. La chevalerie transforma en quelque sorte la jeunesse féodale. Elle lui apprit à respecter la veuve, l'orphelin, la dame ou demoiselle abandonnée, et à se mettre généreusement au service de la faiblesse : on peut dire qu'elle rendit la force polie et la rudesse courtoise : « Des notions morales si élevées, souvent « si délicates, si scrupuleuses, surtout si humaines « et toujours empreintes du caractère religieux, « émanent évidemment du clergé. Le clergé seul « alors pensait ainsi des devoirs et des relations des « hommes : son influence fut constamment employée « à diriger vers l'accomplissement de ces devoirs, « vers l'amélioration de ces relations, les idées et « et les coutumes qui avaient enfanté la cheva- « lerie (1). »

Nous ne voulons pas décrire avec détail les cérémonies qui avaient lieu pour la réception d'un che-

(1) Ce bel hommage a été rendu au clergé catholique par un illustre protestant, M. Guizot. Voir son *Cours d'histoire moderne,* tom. IV, p. 209.

valier. Mais nous rappellerons qu'après la veillée des armes, le *candidat* entrait dans un bain, acte symbolique qui signifiait que la chevalerie ne peut s'allier qu'à une parfaite pureté. Au sortir du bain, on le revêtait d'une veste de soie blanche qui lui enseignait que pour rien au monde, *il ne devait pécher vilainement de son corps*, mais au contraire le maintenir pur et chaste (1). Cela ne rappelle-t-il pas le baptême par immersion donné autrefois aux catéchumènes, et la robe blanche dont ils étaient revêtus, quand ils obtenaient leur initiation complète au christianisme.

Au surplus, la chevalerie en général offrait une espèce de type auquel les conciles rappelaient même les ordres militaires qui avaient fait des vœux spéciaux de perfection chrétienne. Ainsi nous trouvons dans un concile de Troyes, à la date de 1227, une exhortation adressée dans ce sens aux chevaliers du Temple. « Qui que vous soyez, ô chevalier, rappelez-« vous qu'il faut persévérer dans la pratique des « devoirs de charité de votre profession, et qu'il

(1) C'est principalement en Angleterre que cette cérémonie avait lieu.

« vous suffira de la bien remplir, pour mériter « de trouver place un jour parmi ceux qui auront « combattu et seront morts pour Jésus-Christ (1). »

C'était l'idéal du vrai chevalier, protecteur de l'Église, des faibles et des *indéfendus :* il n'était pas nécessaire d'appartenir à un ordre particulier pour réaliser cet idéal. C'est ce que comprenaient parfaitement les conciles et ce qu'ils tâchaient de faire comprendre à tous.

(1) *Concilium Trecense*, sub Honorio III, ann. 1207. Concil. gener. prologus, tom. XXVII, p. 62.

LIVRE DEUXIÈME

PAIX ET TRÊVES DE DIEU

CHAPITRE VI

§ I — *Origine des trêves et des paix*

La société en général ne peut exister que par la paix intérieure, et son but principal est l'établissement de l'ordre public : il a donc bien fallu qu'elle cherchât, même avant d'être convertie à la foi de l'évangile, les moyens de pourvoir à la sécurité de tous.

Chez les Germains, les vengeances privées, si difficiles à concilier avec la justice sociale, étaient autorisées par les mœurs et glorifiées en quelque sorte par le paganisme farouche dont ils faisaient profession.

Université d'Ottawa
Social Sciences Sociales
Ottawa

Odin, cette espèce de Mahomet du Nord, avait cherché à exalter dans toutes les âmes par les prescriptions de son culte, l'ardeur des vengeances et la soif des combats. Lui-même fut adoré après sa mort sur les autels, et considéré comme la première divinité du Walhalla. Mais l'élément pacifique avait pourtant été déposé dans la mythologie, comme un germe destiné à se développer et à fructifier plus tard. Cet élément se trouvait dans les attributs essentiels de la troisième divinité du Walhalla odinique. C'était Freyr ou Frigga, divinité de la paix (1).

Le culte de cette divinité, d'abord négligé par celui d'Odin, dieu de la guerre, reprit peu à peu chez les Scandinaves plus de crédit et plus d'empire. Ces pirates féroces, la terreur des habitants des bords de la mer, venaient, au retour de leurs expéditions aventureuses, faire fumer l'encens des sacrifices en l'hon-

(1) Fro, Freyr, Fricco est représenté avec les formes des deux sexes et les attributs qui font reconnaître le dieu ou la déesse de la fécondation ou de la propagation de l'espèce (Grimm's, *Deutsch Mytholog.*, p. 26) (2), ou Nerthum, suivant d'autres manuscrits. *Nerthus*, l'être qui *alimente*, en allemand Nahrung, *Nahret*. *Nerthus* aurait été comme *Frigga*, une divinité androgyne.

neur de Freyr; tous les ans, ils l'invoquaient dans des fêtes solennelles pour lui demander d'accorder au peuple et au roi la fécondité de la terre, la *paix* et le succès de la guerre. On retrouve dans Freyr la divinité Nerthus (1), qui était vénérée par les Angles, les Varins, et par plusieurs autres peuples de l'Allemagne, « Il y a, dit Tacite, une île de l'Océan du Nord où se trouve un bois sacré (2); dans les profondeurs de bois, sur un char couvert dont un seul prêtre a le droit de s'approcher, réside cette divinité. Une fois par an, on la tire de l'obscurité de son sanctuaire, et on la promène avec respect sur son char attelé de génisses. Ce sont des jours d'allégresse et de fêtes dans tous les lieux où elle daigne s'arrêter en passant.

« Elle apaise toute inimitié par sa présence : devant elle tout combat cesse, tout glaive rentre dans le fourreau ; chacun ne connaît plus, ne célèbre plus

(1) Ou Nerthum, suivant d'autres manuscrits. Nerthus, l'être qui alimente (en allemand, Nahret, Nahrung). Nerthus est une divinité androgyne, ayant absolument les mêmes attributs que l'on donnait à Freyr, ainsi que nous l'avons dit dans la note précédente. Les peuples dont parle Tacite en cet endroit occupaient les contrées que l'on désigne aujourd'hui sous le nom de Mecklembourg, de Poméranie, de Holstein et Schleswig.

(2) *Castum nemus*, proprement une forêt vierge.

que le repos et la paix....., jusqu'à ce que la déesse, fatiguée de son long commerce avec les mortels, soit ramenée par le prêtre dans son île sombre et sa forêt sacrée (1). »

Tels étaient les mythes civilisateurs qui tendaient à adoucir les mœurs de ces brigands des mers du Nord, appelés Varins, Angles et Scandinaves. Telle était la religion qui après avoir déifié la guerre et les orages s'attachait à déifier la paix; elle plaçait ainsi sous la garde du ciel cette sécurité intérieure qui double, pour la nation, les bienfaits de la paix extérieure, fruits des victoires remportées au dehors.

Le mot de paix s'entendait donc surtout de la paix intérieure, de l'ordre public ; en ce sens, on la regardait comme un don et une faveur des Dieux; c'était un titre de gloire pour les rois de la maintenir parmi leurs sujets ; pour les peuples de la faire régner dans leur sein. Qu'on lise le premier prologue de la loi salique, qui remonte au moins au VIe ou au VIIe siècle. On y verra que la nation franque n'était

(1) Tacite, *De moribus Germaniæ* (40). Suivant les uns, cette île est l'île de Rugen dans la mer Baltique, selon d'autres, ce serait celle de Helgoland (Heiligeland, île sacrée, île sainte), près de l'embouchure de l'Elbe.

pas moins fière de sa fermeté à conserver la paix intérieure que de son intrépidité dans les combats (1).

Le petit prologue de la loi salique revue par Charlemagne, *lex emendata*, développe encore davantage cette idée et y insiste avec plus de force. Voici ce qu'on y lit : « Les Francs, d'accord avec leurs chefs, ont été d'avis, pour conserver parmi eux l'amour de la paix, de prendre les moyens de couper jusque dans la racine leurs anciennes querelles et pour montrer que, s'ils l'emportaient sur les autres nations, par la valeur, ils ne l'emportaient pas moins par la puissante autorité prêtée chez eux à la loi, ils ont résolu de donner à toute action criminelle un résultat proportionné à la gravité des délits (2). »

§ II.

Sous les premiers Carlovingiens, la vengeance privée recule devant un commencement de civilisation. Dans un de ces capitulaires d'Aix-la-Chapelle, Charle-

(1) *Fortis in arma... Firma in pacis fœdere.*

(2) « Placuit atque convenit inter Francos et eorum proceres « et propter servandum inter se pacis studium, omnia incre- « menta veterum rixarum resecare deberent et quia cæteris gen- « tibus juxta se positas fortitudinis brachio præminebant, ita « etiam legum auctoritate præcellerent, ut juxta qualitatem « causarum sumeret criminalis actio terminum. »

magne s'efforce d'empêcher les querelles à main armée, source sans cesse renaissante d'hostilités entre les hommes puissants (1). Par cette ordonnance, « il interdit à qui que ce soit de porter en temps de paix, dans l'intérieur du pays, des armes offensives, lances, cuirasses et boucliers. Quand une querelle s'est élevée, il faut examiner quel en est le motif, et savoir si les deux parties sont contraires au rétablissement de la paix, ou si l'une d'elles seulement s'y refuse : dans tous les cas, il faut amener les récalcitrants à une réconciliation, de gré ou de force ; et, si on ne peut pas réussir, Charlemagne veut qu'on les conduise devant son tribunal, afin qu'ils se soumettent à son arbitrage suprême. Que si l'une des parties, après cette paix volontaire ou contrainte, vient à assaillir ou à tuer l'autre, elle perd la main, comme ayant manqué à la foi jurée ; de plus, elle paie une forte composition à la famille de la victime, sans préjudice du fredum dû au fisc (1). »

Mais les dissensions armées comprimées par Charlemagne ne tardèrent pas à renaître sous ses faibles

(1) Kar. magni Capit. Aquisgran., ann. 813 passim ann. 862. Bal., tom. II. p. 158.

successeurs. — « Nous ne pouvons tous être rois, « disait Charles le Chauve à ses grands feudataires, « et cependant nous souffrons avec impatience celui « que Dieu a placé au dessus de nos têtes (1). »

Ces plaintes ne faisaient que constater les progrès de l'usurpation sans les arrêter. Le droit divin était vainement invoqué contre un droit nouveau, le droit féodal, qui tendait à se former et à prévaloir. A la faveur du démembrement de l'empire carlovingien, les droits régaliens se dispersaient entre les barons et autres feudataires. Les règlements de paix perdaient toute leur force.

En présence de l'affaiblissement ou plutôt de l'anéantissement du pouvoir central, la guerre privée devint une voie nécessaire, *ultima ratio*, à laquelle les bénéficiers et possesseurs de fiefs purent avoir recours, quand aucun tribunal supérieur ne voulait ou ne pouvait leur rendre justice.

La guerre privée fut donc légitime à deux conditions : 1° Il fallait que cette impossibilité fût con-

(1) On peut voir dans le dernier volume de l'*Histoire du Consulat et de l'Empire*, de M. Thiers, le magnifique parallèle que fait ce grand historien entre Napoléon et Charlemagne. Charlemagne a trouvé cette fois un peintre digne de lui.

statée ; 2° l'agresseur devait, avant toute attaque, envoyer un défi à son adversaire.

Ce furent là les règles généralement adoptées dans l'Europe continentale, depuis le Nord de l'Allemagne jusqu'en Espagne et en Sicile. Mais ces règles elles-mêmes étaient-elles bien observées ? Où trouver une autorité assez respectée, assez efficace pour réprimer une violation quelconque du droit commise par un baron puissant ? M. Guizot nous explique pourquoi la royauté était tenue en dehors des querelles des seigneurs. « Ces ducs, ces comtes, ces vicomtes, ces « marquis, maintenant indépendants dans leurs « domaines, étaient, pour la plupart, d'anciens bénéficiers ou d'anciens officiers de la couronne. L'ancienne royauté, la royauté de Charlemagne leur était « donc suspecte, comme une puissance sur laquelle « ils avaient beaucoup usurpé, et qui avait beaucoup « à leur demander. Elle conservait des droits supérieurs à ses forces ; elle avait des prétentions fort « au dessus de ses droits. Elle était aux yeux des « seigneurs féodaux l'héritière dépossédée d'un pouvoir auquel ils avaient obéi, et sur les ruines duquel « s'était élevé le leur. Par sa nature, son titre, ses

« habitudes, ses souvenirs, la royauté carlovingienne « était donc antipathique au régime nouveau, au régi- « me féodal. Vaincue par lui, elle l'accusait et l'inquié- « tait encore par sa présence. Elle devait disparaître.

« Elle disparut en effet... (1). »

Mais un pareil vide ne pouvait se faire dans l'édifice social sans y produire un profond ébranlement. Les intérêts que la disparition de la vieille royauté laissait sans protection durent se rapprocher et se grouper pour se défendre. A défaut de l'autorité souveraine discréditée et annulée, une autre autorité surgit et sût se faire respecter. Ce fut celle de l'Église.

L'Église possédant elle même des subdivisions qui correspondaient approximativement aux fractionnements de la société temporelle, chercha ses organes dans les conciles provinciaux. Elle trouva d'abord un point d'appui en elle-même par l'usage qu'elle fit des excommunications. Plus tard, elle provoqua des ligues, des associations armées pour faire observer les lois.

Dans un ouvrage spécial et plein de recherches profondes sur les paix de Dieu, un auteur moderne fait remonter « jusqu'au dixième siè-

(1) *Cours d'histoire moderne*, tom. IV, p. 381.

« cle l'origine de ce grand mouvement (1). »

Il faut reconnaître, en effet, que bien avant la fin de ce même siècle, des conciles, en France, se réunissaient pour tâcher de mettre un terme aux attaques des seigneurs contre les clercs, et à leurs déprédations multipliées contre les pauvres habitants des campagnes. C'était la lutte d'une autorité toute spirituelle contre la force brutale.

Ainsi, un concile tenu en 989 au monastère de Charroux près de Poitiers, sous la présidence de Gombaud, archevêque de la seconde Aquitaine, porte dans son canon II, anathème contre ceux qui pillent les biens des pauvres. Ce canon se termine ainsi : « Si « quelqu'un s'est emparé de la brebis, du bœuf, de la « vache, du bouc, des porcs des agriculteurs ou des « autres pauvres, — à moins que ce ne fût comme « punition de fautes qu'ils auraient commises — s'il « a négligé de réparer le dommage — qu'il soit ana- « thème (2). »

(1) *La Paix et la Trêve de Dieu*, par Ernest Sémichon, p. 7. — Paris, Didier, 1857.

(2) D. Bouquet et les historiens de France, tom. X, p. 536, — Labbe, tom IX, *Paix et Trêve de Dieu*, par M. Sémichon, *loco citato*.

On voit que dès le principe, l'Église ne stipulait pas seulement *pro domo sua* ; elle se posait comme la protectrice du pauvre et du désarmé, *wehrlosen* ; par là, elle mettait de son parti tous les opprimés.

En 994, à la faveur d'une espèce de terreur panique causée par la peste qui ravageait le Limousin, Andouin, évêque de Limoges, et Josfred, abbé de Saint-Martial, obtiennent de Guillaume, duc d'Aquitaine, qu'un concile sera convoqué à Limoges. Là, le pacte de paix et de justice y est proclamé par tous les évêques d'Aquitaine et accepté par le duc, ainsi que par les principaux seigneurs. Les contrées qui violeront ce pacte sont menacées de l'interdit (1).

A la fin du dixième siècle et au commencement du onzième, les désordres et les brigandages se multiplient : la sécurité n'existe plus nulle part, si ce n'est dans ces châteaux ou donjons, où les barons féodaux abritent leurs personnes, leurs familles et leur butin. Des conciles provinciaux se réunissent plus souvent

(1) *Chron d'Adhémar de Chabannes*, tom. X des historiens de France. tom. X, p. 147. *Paix*, etc., par M. Sémichon, p. 9.

encore pour s'efforcer de remédier à ces désordres(1),

Afin de couper le mal à sa racine, il eût fallu interdire les guerres privées ; mais comment faire renoncer les barons et chevaliers du moyen âge à ce qu'ils regardaient comme la marque la plus caractéristique de leur souveraineté ?

Il semble pourtant que l'Église essaya d'abord d'employer ce remède : car, voici ce qui se passa à un nouveau concile de Limoges, en 1031.

Jourdain, évêque de cette ville, ouvrit la première session en se plaignant des violences que les seigneurs commettaient contre l'Église et contre les pauvres, sans vouloir écouter aucune proposition de paix. Cette plainte parut être accueillie avec une faveur unanime.

Le dernier jour de cette première session, une messe solennelle fut dite : l'archevêque de Bourges y officia solennellement. Après l'évangile, l'évêque Jourdain prêcha avec énergie contre les pillages et les violences qui ruinaient le pays et jetaient partout la terreur. Il exhorta tous les seigneurs à se trouver au concile le lendemain et le troisième jour, pour y traiter

(1) Il y aurait eu un concile d'Elne en Roussillon en 1027, dans lequel on aurait fait des règlements sur la paix. Mais les auteurs de l'histoire littéraire le reportent à 1047.

de la paix, en leur enjoignant de la garder en venant au concile pendant le séjour et après le retour, sept jours durant ; c'est-à-dire de ne s'attaquer l'un l'autre sous aucun prétexte. Ensuite, le diacre qui avait chanté l'évangile lut par ordre des évêques, et en leur nom, une excommunication contre les chevaliers du Limousin qui avaient refusé de promettre à leur évêque, comme il l'exigeait, la paix et la justice. Cette excommunication était accompagnée de malédictions terribles, et en même temps les évêques jetèrent à terre les cierges allumés qu'ils tenaient et les éteignirent. Le peuple, témoin de cette scène, en fut pénétré d'horreur, et tous s'écrièrent : « ainsi Dieu éteigne la joie de ceux qui ne veulent pas recevoir la paix et la justice ! » L'évêque Jourdain dit au peuple : « Cette même malédiction vient d'être prononcée au concile de Bourges, et nous souhaitons que a paix s'établisse en Limousin comme elle s'est établie en Berri (1). »

(1) En 1030, c'est-à-dire l'année d'auparavant, il avait été question en effet au Concile de Bourges d'abolir les guerres privées. Mais il n'y avait pas eu à cet égard de manifestation aussi solennelle *Concil. Bénéd.*, tom. IX, p. 864-869, et sur cette dernière cérémonie d'anathème, p. 890. Fleury, *Hist. ecclés.*, liv. LIX.

On comprend tout l'effet qu'une pareille cérémonie devait produire sur les assistants. Mais quelle que fût la foi populaire, les mœurs et les coutumes étaient plus fortes encore. D'ailleurs, si les impressions étaient vives à cette époque, elles étaient peu durables. Enfin il suffisait d'un petit nombre de seigneurs qui bravaient l'anathème et qui portaient le fer et le feu chez leurs voisins, pour amener des représailles, et pour rallumer de proche en proche la guerre dans toute la province.

Aussi, dans presque toute la France, les évêques renoncèrent à interdire d'une manière absolue, les guerres privées. Neuf ou dix ans après la tentative de Limoges, qui n'avait eu presque aucun succès, ils s'entendirent pour ne demander qu'une trève de plusieurs jours par semaine au lieu d'une paix continue et inviolable. Sous l'impulsion et la direction de deux saints abbés, Odilon de Cluny et Richard de Verdun, divers conciles se réunirent soit en Aquitaine, soit en Neustrie, soit en Australie (1). Les Neustriens n'ayant pas voulu jurer la trève, furent frappés du mal des

(1) *Chron. de Hugues de Flavigny*, p. 187, et de *Raoul Clabert*.

Ardents ou feu de saint Antoine, maladie dont nous avons parlé (1). La trêve de Dieu devait durer du mercredi soir jusqu'au lundi matin. On y avait consacré ces jours-là plutôt que les autres, en vue des mystères qui y ont été accomplis, la cène de Notre-Seigneur, sa passion, sa sépulture et sa mort. Pendant ce temps, non-seulement on ne devait pas faire la guerre, mais on ne devait rien prendre par force, ne tirer vengeance d'aucune injure et ne point exiger de gage d'une caution. Quiconque y contreviendrait, paierait l'amende pour l'homicide, ou bien serait excommunié et banni du pays ; s'il désobéissait aux injonctions des conciles et aux citations de son évêque diocésain, il était mis en dehors de la paix, c'est-à-dire qu'il devenait un ennemi public, et que tous pouvaient l'attaquer.

On appelait les règlements établis par les décrets des conciles, *paix et trêves de Dieu*, parce qu'il en résultait : 1° paix inviolable pour certaines personnes, certains lieux et certaines choses ; 2° et de plus, trêve de quatre jours sur sept entre les seigneurs, comme nous venons de l'expliquer.

(1) Voir le chapitre précédent.

Pour bien faire comprendre cette distinction, il faut analyser les décrets du concile tenu à Tuluge ou *Tulujas* (1), en 1041, et qui passe pour avoir inauguré le régime des trêves de Dieu.

Le premier canon de ce concile met sous l'égide de la paix, même tous les douaires des seigneurs belligérants, les religieux, les prêtres, les choses saintes, les travailleurs ou serfs, leurs professions, enfin tout ce qui n'est ni noble ni soldat. Les Églises elles-mêmes sont dans la paix, ainsi que trente pas tout autour (2).

Suivant le deuxième canon, la loi de la paix de Dieu ordonne que les seigneurs coupables de méfaits (*malefactores*) soumettent leurs différends à la justice de l'évêque et du chapitre. Quand les deux parties se présentaient, il y avait ordinairement transaction entre elles sous l'arbitrage épiscopal, ou bien renvoi devant le sénéchal ou le bailli, pour sentence définitive : si l'un des deux adversaires ne se présentait pas devant l'évêque, on le considérait comme contumace ;

(1) Tuluge ou Tulujas était un château près de Perpignan.

(2) Cette paix couvrait ceux qui l'avaient obtenue, même pendant les guerres privées.

on le mettait hors la loi et chacun pouvait lui courir sus.

Le quatrième canon met sous la sauvegarde de la paix les bestiaux et les instruments de travail : le cinquième y place les paysans ou les serfs eux-mêmes, leur femme, leur maison, leurs greniers, leurs colombiers, leurs vêtements, etc. Il défend de porter aucune atteinte à leurs personnes, à moins qu'ils n'aient commis des délits et des crimes, et alors même on n'exercera contre eux aucune contrainte avant de les avoir cités devant la justice (1).

On cherchait donc à limiter les guerres privées à ceux mêmes qui les faisaient ; les clercs et les paysans étaient couverts par une paix spéciale. — Puissions-nous arriver quelque jour à imposer des limites analogues aux guerres de nation à nation ! — Mais la médiation des conciles et des évêques avait été acceptée par les barons du moyen âge. Tout arbitrage de l'Église ne serait-il pas méconnu aujourd'hui par les souverains de l'Europe ? Quelle voix s'élèverait en

(1) Labbe, *Concil.* et *Paix et Trêves de Dieu*, par M. Ernest Sémichon, p. 51, 53 et suivantes. Nous avons dû faire beaucoup d'emprunts à cet excellent ouvrage.

faveur du pauvre peuple de nos campagnes pour remplacer celle du clergé chrétien, autrefois si écoutée et si respectée ?

On a vu que la trêve de Dieu avait été établie d'abord quatre jours de la semaine.

La trêve de Dieu fut étendue plus tard par le concile de Narbonne aux fêtes et veilles de fêtes et aux Quatre-Temps ; on devait aussi la garder, sans distinction de jours, depuis le premier dimanche de l'Avent jusqu'à l'octave de l'Épiphanie ; depuis le dimanche de la Quinquagésime jusqu'à Pâques ; cela finissait par faire presque la moitié de l'année.

Ce concile défend encore, même en temps de guerre, de couper les oliviers, parce qu'ils fournissent la matière du saint chrême et du luminaire des Églises. Les troupeaux de brebis et leurs pasteurs doivent être également en sûreté en tout temps. Les Églises seront protégées par une paix perpétuelle, ainsi que toutes les personnes consacrées à Dieu et ceux qui les accompagneront sans armes. Il est interdit de piller les marchands et les pèlerins.

Les infracteurs de ces décrets étaient condamnés à

l'anathème et au bannissement (1). Les peines temporelles y étaient jointes aux spirituelles, parce que les deux puissances avaient concouru à ce concile. Les plus puissants seigneurs du pays y avaient assisté.

Environ deux ans après, vingt-deux évêques de la même province et des provinces voisines, avec les archevêques d'Arles et de Vienne tinrent un concile à Saint-Gilles, où ils firent trois canons pour confirmer les paix et trêves de Dieu (2).

L'Église réunie tout entière en 1059 au second concile de Latran, prononça l'excommunication contre ceux qui pilleraient les pèlerins, les clercs, les moines, les femmes et les pauvres sans armes, et contre ceux qui violeraient la franchise de l'Église à soixante pas à l'entour, et des chapelles, à trente pas (3).

Au concile de Girone, Hugues Le Blanc, légat d'Alexandre II, confirma les règlements faits sur les paix et les trêves de Dieu. Il étendit la trêve de Dieu en l'établissant dans l'octave de la Pentecôte (4).

(1) En 1054, Labbe, *Concil.* tom. IX, p. 1072.
(2) Fleury, *Histoire ecclés.*, liv. LX, Tome XIII, édit. in-12, p. 36 et 37.
(3) Fleury, *ibid*, p. 66.
(4) En 1068, Labb., *Concil.*

La féodalité, de son côté, défendait pied à pied ses priviléges ; de plus elle usa d'une tactique perfide et tâcha de corrompre l'Église elle-même en la faisant entrer en part de ses richesses et de ses priviléges. L'abbé et l'évêque qui avaient des fiefs possédaient tous les droits qui en dérivaient, et en première ligne, celui de guerres privées. S'ils ne faisaient pas la guerre personnellement, afin de ne pas contrevenir aux canons de l'Église qui leur défendaient de répandre le sang, ils nommaient des avoués qui portaient les armes pour eux et qui menaient au combat leurs vassaux et leurs serfs. Mais l'Église combattit toujours de front les abus qui se révélaient dans son sein en même temps que ceux du dehors dont souffrait la société. Les défaillances humaines de quelques-uns de ses membres étaient sévèrement réprimées par les conciles ; c'était une lutte continuelle où l'esprit de Dieu finissait toujours par triompher.

En Angleterre, on a cité souvent les lois que promulgua à cet égard un saint roi, Édouard le confesseur. Sur la rive opposée de l'océan, les évêques de Normandie n'agissaient pas avec moins de zèle que ceux de France. En 1042 nous devons

citer un concile de Caen qui établit les trêves de Dieu(1).

Guillaume le Conquérant, en implantant la féodalité en Angleterre ne reconnaît aux seigneurs, ni le droit de haute justice, ni celui de guerre privée. dans la quatrième année de son règne, il promulgua un règlement sur la paix et la trêve de Dieu. Ce règlement finit ainsi : « Si un rebelle refuse de « payer l'amende ordonnée par l'évêque, que l'évêque « avertisse le roi, que le roi contraigne à payer « l'amende à l'évêque, ensuite à lui-même (2) » Cette protection mutuelle proclamée dans une assemblée plus séculière qu'ecclésiastique prouve le besoin que croyaient avoir les princes temporels du concours de l'Église pour établir l'ordre public.

Néanmoins l'Église d'Angleterre elle-même fut encore obligée d'intervenir : car nous trouvons en 1142 un concile de Londres qui décide que les paysans placés près de leurs charrues doivent avoir dans les champs la même paix que

(1) *Paix et Trêves de Dieu*, par Ernest Sémichon, p. 79.

(2) *Concil.*, tom. X, p. 1020. — Leg. Wilhelmi, *De religione et pace publica*. Caucian. *Leg. barbar.*, tom. III, p. 359. Aug. Thierry, *Histoire de la conquête de l'Angleterre*, tom. II, p. 301, 302.

celle dont ils jouiraient dans les cimetières (1).

Les désordres étaient peut-être encore plus grands en Allemagne qu'en France. Pour en donner une idée il suffit de citer ce passage d'un vieux chroniqueur du douzième siècle : « Le duc de Bavière « vivait en bonne intelligence avec tout le monde, « il ne faisait point de cavalcades, (*lauterey*), ou « comme disent les vilains, brigandages, (*raube-« rei*) (2) » Donc appeler brigandages ces nobles passe-temps des seigneurs, c'était parler comme un vilain.

On a dit souvent que le seul droit reconnu en Germanie aux dizième et onzième siècle était le droit du plus fort (*faust recht*) : droit du poing (3).

Les évêques d'Allemagne eurent au onzième siècle des conciles ou plutôt des conciliabules (4) qui ne

(1) Houard, *Coutumes anglo-normandes,* tom. II, p. 251.

(2) *Tradit. historiques*, de Grimm, traduct. de M. Theil, tom. II, p. 242.

(3) Un homme d'État moderne semble avoir revendiqué le *faust recht*, quand il a dit avec l'audace cynique qui le caractérise : *La force prime le droit.* On sait que ce mot est de M. de Bismark.

(4) Tels furent : 1° Le concile prétendu d'Erfurth en 1703, qui fut plutôt favorable que contraire aux exigences les plus tyranniques de la féodalité ; 2° le conciliabule de Wormes en 1076, où l'on osa prononcer la déposition du grand pape Grégoire VII.

purent pas délibérer en liberté et qui furent influencés par des empereurs schismatiques. Ce ne fut qu'au siècle suivant qu'ils suivirent le grand mouvement de pacification qui fut imprimé à la société temporelle par la papauté et les conciles œcuméniques. Cela explique comment les désordres publics furent portés plus loin en Allemagne qu'ailleurs.

En Espagne, au contraire, on cite au onzième siècle, trois ou quatre conciles qui s'occupent d'améliorer le sol du pauvre peuple.

C'est d'abord celui de Saint Jacques de Compostelle, sous le roi Ferdinand. On recommande dans les actes de ce concile de ne point opprimer le peuple et d'allier la miséricorde à la justice (1).

Il y eut ensuite en 1060 ou 1063 un concile à Yacca, en Aragon. On y promulgua divers canons pour rétablir les mœurs et la discipline, dont on attribua le relâchement au fléau des guerres privées (2).

Enfin, en 1066, le comte Raymond Bérenger et sa femme Almodis réunirent à Barcelone, dans l'église de

(1) *Concil. Hispaniæ*, tom. IV, p. 413.
(2) *Ibid.*, p. 422.

Sainte-Croix et Sainte-Eulalie martyre, une assemblée composée des évêques et des principaux seigneurs de la Catalogne. Dans cette espèce de concile mixte, on proclama avec l'assentiment de tous la paix et la trêve de Dieu, qui serait désormais constamment observée dans le pays : toute violation de cette paix devait être punie, et on ordonna qu'une copie de ce pacte serait déposée aux archives de chaque siége épiscopal (1).

Ainsi, dans presque toute l'Europe chrétienne, les conciles et les évêques prenaient l'initiative de ces grandes mesures de pacification ou s'empressaient de donner leur concours aux princes temporels qui voulaient les imiter. Une grande partie des seigneurs eux-mêmes avaient fini par reconnaître le tort que ces guerres continuelles faisaient à leurs vassaux et à eux-mêmes. Les principaux chefs de cette malheureuse société, déchirée par des maux si cruels, cher-

(1) Ducange, V° *Trenga Dei*, p. 1269. *Glossar.*, tom. VI et *Usatici Barcinonenses*, édit. de M. Giraud, Droit français au moyen âge, tom. II, p. 404-485. — Dans cette édit., les prescriptions relatives aux paix et trêves sont placées aux n°s 91 et 97. Les pillages commis au mépris de la trêve, doivent être payés onze fois leur valeur, *in undecuplo sint restituta.*

chaient sérieusement à y porter remède ; ils imploraient dans ce but les secours de l'Église qui seule avait le pouvoir de faire régner la paix dans les âmes, et d'en préparer ainsi l'empire dans les relations de la vie publique.

CHAPITRE VII

PAIX ET TRÊVES DE DIEU (SUITE).

Le onzième siècle, si agité et si troublé dans son cours, touchait à sa fin, quand eurent lieu les grandes assises de la catholicité (1), réunies à Clermont sous la présidence du pape Urbain II.

C'est là que furent décidées les croisades, ce magnifique élan du moyen âge ; les croisades, qui eurent tant d'influence sur la civilisation du monde.

Dans un éloquent discours qu'Urbain II prononça au concile de Clermont, nous devons citer le passage suivant (2), qui s'adressait à la portion laïque de cette

(1) Il y avait à ce concile 14 archevêques, 225 évêques, plus de 90 abbés, des religieux, des princes et des seigneurs de tous les pays.

(2) Je me sers ici de l'excellente traduction que M. Sémichon a donnée de ce discours, *Paix et Trêves de Dieu*, p. 114 et suivantes.

imposante réunion, c'est-à-dire aux barons et aux chevaliers :

« Vous qui êtes ceints de ce magnifique appareil « des armes, vous déchirez vos frères et vous vous « égorgez les uns les autres. Non, elle n'est pas la « milice du Christ, cette milice qui détruit le bercail « du Rédempteur. La sainte Église s'est réservé la « milice pour sa défense, c'est à nous qu'il appar- « tient d'être sa voix. Non, en vérité, vous ne suivez « pas le chemin qui vous conduira au salut et à la « vie. Vous, oppresseurs des orphelins, ravisseurs « de la veuve, vous, homicides, sacriléges, vous qui « pillez le bien d'autrui, vous, qui, pour répandre le « sang chrétien, attendez le salaire ordinairement « réservé aux brigands, et qui, semblables aux vau- « tours flairant les cadavres, cherchez en tout lieu « des guerres et des batailles. Certes, cette vie est « détestable et complétement réprouvée de Dieu. Si « vous voulez prendre soin du salut de vos âmes, « cessez ces luttes impies, élancez-vous pour la « défense de l'Église d'Orient. Car c'est d'elle qu'est « émanée toute la joie de notre salut, c'est elle qui « vous a ouvert les sources fécondes du lait divin et

« qui vous a révélé les dogmes saints de l'évangile.
« Nous vous disons cela, mes frères, afin que vos
« mains s'abstiennent de frapper vos frères et que
« vous réserviez votre glaive contre les nations étran-
« gères ennemies de la foi. »

C'est là un langage vigoureux et énergique : le Saint Père n'épargne pas les reproches sanglants aux barons féodaux, au sujet des violences dont ils souillent leur blason : mais en même temps il ouvre une issue, par les croisades, à cette fièvre de combats et d'aventures qui les dévorent.

D'un autre côté, tous ces princes et ces seigneurs qui prennent part à la grande expédition d'outre-mer désirent vivement que, pendant leur absence, leurs terres et leurs châteaux soient à l'abri de toute agression. S'ils quittent une femme et des enfants encore en bas âge, ils veulent qu'on leur garantisse fortement la sécurité de ces êtres si chers, soit qu'ils reviennent un jour de la Palestine, soit qu'ils y trouvent une mort glorieuse.

Aussi non-seulement les évêques, mais même les comtes, barons et chevaliers qui assistaient au con-

cile de Clermont votèrent avec empressement les canons suivants, qui furent comme le Code des Paix et Trêves de Dieu à cette époque.

« Voici la paix qui fut confirmée par le pape et « tous les évêques qui assistèrent au concile de « Clermont, avec le concours du comte Fulcon et de « tous les grands. »

DÉCRET POUR LA PAIX.

I. « D'abord, il est établi que la paix de Dieu sera gardée du coucher du soleil, le mercredi, jusqu'au lever du soleil, le lundi, et quiconque ira s'emparer d'un butin ou d'un homme, ou faire quelque chose de semblable pendant ce temps, devra tout restituer. Si, le mercredi, il fait pareille expédition et ne peut rentrer dans son repaire avant le coucher du soleil, il rendra tout ce qu'il aura pris » (1).

II. « Celui qui, dans ces jours, aura frappé, blessé ou pris une femme ou un homme, si ce n'est en cas

(1) Il résulte des art. 6 et suivants que la guerre, dans les jours même où elle était permise, devait se limiter à ceux qui la faisaient.

de défense légitime, sera violateur de la paix. Si, appelé par l'évêque et ses ministres, il vient, dans les sept jours, il paiera seulement le dommage ; s'il ne vient pas dans les sept jours, il sera excommunié, et, après l'excommunication, il paiera le dommage, par le jugement de la cour de l'évêque, et soldera à l'évêque cent sous d'amende. »

III. « Celui qui, dans la paix du Seigneur, aura tué un homme, sera exilé sept années de son pays, s'il ne fait une telle paix avec les parents du mort qu'ils prient l'évêque pour lui, et après, il paiera une amende de trente livres, partageable entre l'évêque et le comte, quand le meurtre aura été commis dans la juridiction du comte.

IV. « Si des marchands viennent le jour dans un lieu réservé (1), et y restent, ils attendront la paix du Seigneur. Si quelqu'un les prend, eux ou leurs biens, il sera violateur de la paix du Seigneur.

V. « Les églises, les cimetières sont entièrement dans la paix du Seigneur ; lorsque quelqu'un aura fait un nouvel ouvrage fortifié dans leur enceinte, s'il ne le détruit pas après avoir été averti par l'évêque, il

(1) *Receptaculo.*

violera la paix du Seigneur ; et si quelqu'un détruit cet ouvrage il ne fera pas mal.

6. « Les bœufs, les ânes, les vaches, les chevaux qui travaillent, les moutons et leurs petits, sont constamment dans la paix du Seigneur ; les prévôts, maires de village (1), avec leurs maisons, les collecteurs de dîmes, les bêtes et les gens avec leurs habitations et tout ce qu'elles contiennent, sont entièrement dans la paix. Celui qui les prendra, les tuera, les brûlera, ou détruira leurs maisons, enlèvera ou brûlera quelque chose de ce qu'elles contiennent, violera la paix du Seigneur.

7. « Les chanoines, les clercs, les moines, les prêtres, les femmes et ceux qui les accompagnent ; et les voyageurs *(peregrini)*, sont tous les jours en paix.

8. « Du dimanche où on chante *aspiciens a longe* (1er dimanche de l'Avent) jusqu'à l'octave de l'Épiphanie, du premier jour du carême à l'octave de la Pentecôte, il y aura continuellement paix du Seigneur. Si quelqu'un des barons du comte commet une mau-

(1) Dès lors il y avait des communautés et des magistrats municipaux.

vaise action contre quelqu'un, que le plaignant fasse appel à l'archevêque (1), avant de l'attaquer avec son armée ; si l'accusé veut venir, avec un sauf-conduit, par la semonce de l'archevêque, à sa cour, le comte acceptera la réparation au jugement de l'archevêque ; s'il ne veut pas venir, le comte, qui le poursuivra avec son armée, ne violera pas la paix ; quand il reviendra chacun gardera la paix l'un envers l'autre.

9. « Il résulte de la paix du Seigneur que, si quelqu'un des barons viole cette paix, le comte et tous les autres (2) doivent le poursuivre, si l'archevêque les en avertit, et le comte, l'archevêque et tous les autres le promettent.

10. « Il a encore été confirmé dans cette paix que tous les barons et les prévôts des comtes, deux fois dans un an, au commencement du carême, et à l'octave de la Pentecôte, doivent s'enfermer dans le château et y rester trois jours. Si on leur adresse des réclamations sur la paix de Dieu, qu'ils ne s'en aillent point avant d'avoir porté remède *(donec emendaverint)*;

(1) *Clamorem faciat.*

(2) Les membres de l'union, de l'association confédérée par serment.

s'ils sortent sans cela, ils violeront la paix « de Dieu ».

Ce sont des assises régulières pour l'administration de la justice.

11. « Quand des marchands traverseront une terre sans payer le péage, s'ils peuvent jurer qu'ils ignoraient la coutume, ils paieront soixante sous, et on ne leur demandera rien de plus. »

12. « Pour les châteaux et forteresses, il fut décidé que le repaire, ou le fort d'où sera sorti un violateur de la paix devra payer l'amende de la violation de la paix. Quand un tyran ou un autre malfaiteur, n'osant de son château violer la trêve de Dieu, se sera transporté dans un autre repaire (*receptaculum*) et de là aura violé la paix de Dieu, qu'il ne *soit pas reçu* (1) dans son fort avant d'avoir satisfait la justice et exécuté le décret sur la paix ; s'il a été reçu avant de payer l'amende, son fort paiera l'amende de la paix du Seigneur. Cette paix durera jusqu'à la Pentecôte, et après pendant trois ans » (2). Ce qui veut dire d'a-

(1) C'est une espèce d'appel à la résistance adressée aux gardiens du fort.

(2) D. Martene *Thesaurus nov. Anecdot.*, tom. IV. Decretum pro pace Treuga Domini.

près les autres conciles, que la paix doit être renouvelée tous les trois ans (1).

Dans le canon 21, cité par Hardouin, il est dit: « Si « quelqu'un poursuivi par ses ennemis se réfugie au- « près d'une croix, qu'il soit libre, comme s'il était « dans une église (2). »

En 1096, les évêques normands, revenant du concile d'Auvergne, formèrent un synode à Rouen sous la présidence de Guillaume, archevêque.

Ils firent un décret sur les paix et trêves de Dieu dont voici les principales dispositions. Le premier canon est sur les trêves, le second concerne les paix perpétuelles.

« Depuis le dimanche qui précède le carême jus- « qu'au deuxième dimanche après l'octave de la Pen- « tecôte, du quatrième jour qui précède l'Avent jus- « qu'à l'octave de l'Épiphanie, pendant toutes les « semaines de l'année du mercredi soir au lundi « matin, toutes les fêtes et toutes les vigiles des fêtes « de sainte Marie, toutes les fêtes et toutes les vi- « giles des Apôtres, que personne n'en attaque un

(1) *Paix et Trêves de Dieu*, par Sémichon, p. 120.
(2) Id., *ibid.*, p. 121.

« autre, ne le blesse, ne le tue, ne commette une « rapine. »

« Sont en paix perpétuelle toutes les Églises et « leurs dépendances, les moines, les clercs, les reli- « gieuses, les femmes, les voyageurs, les marchands « et leurs serviteurs, les bœufs et les chevaux de « charrue, les laboureurs et les charretiers, leurs « chevaux et les hommes qui se réfugient vers les « charrues, les terres ecclésiastiques, l'argent des « clercs. »

Ainsi la charrue devient, comme la croix, un asile respecté. C'est l'instrument du travail sanctifié par les sueurs du pauvre.

L'art. 8 défend aux prêtres « de faire hommage aux « laïcs en prêtant serment entre leurs mains ; parce « qu'il est indigne que des mains consacrées soient « mises dans celles qui sont souillées par des vio- « lences et par des crimes. »

Enfin le canon 3 règle les conditions du serment à prêter.

« Tous les hommes. à partir de l'âge de douze ans « et au dessus, jureront cette constitution de la Trêve « de Dieu comme elle est ici arrêtée, et s'obligeront

« de l'observer complétement par le serment suivant :
« Entendez, mes frères, que moi à l'avenir, je gar-
« derai fidèlement cette constitution de la Trêve de
« Dieu comme elle est ici établie, contre tous ceux
« qui refuseraient de jurer ou d'observer cette trêve,
« je prêterai secours à l'évêque ou à l'archidiacre.
« S'ils m'appellent à leur aide contre ceux qui s'y
« refuseront, je ne fuirai pas, je ne me cacherai pas ;
« mais je partirai avec eux, je prendrai mes armes
« et je porterai secours à tous ceux que je
« pourrai sans mauvaise intention selon ma con-
« science. Ainsi que Dieu me soit en aide et ses
« saints (1). »

Ce fait nous semble d'une portée immense : c'était une ligue où tout le monde était appelé à s'enrôler, au besoin, contre les seigneurs qui rompraient les trêves ou qui violeraient les paix.

Dès lors se forment des associations ou confréries pour la défense de la paix, et ces associations sont confirmées à Rome par un concile, dont Guillaume, archevêque d'Auch et légat du pape, fait connaître

(1) Bessin, *ex Normandiæ Conciliis*, p. 74-75.

les dispositions dans sa province ecclésiastique (1). Les trêves et les paix sont stipulées à peu près dans les mêmes termes qu'au concile de Rouen. Les moulins sont compris dans la paix perpétuelle.

Les églises ont la sauvegarde à trente pas à l'entour, les monastères à soixante. Puis la lettre se termine ainsi : « Pour que ces choses soient fermement « observées, nous avons ordonné que les comtes, vi- « comtes et barons, tout le clergé, en présence des « évêques, le peuple, en présence des clercs, seront « tenus de prêter serment, à partir de l'âge de sept « ans. Ils jureront d'observer la loi de la paix et de « la trêve de Dieu selon notre décision, de pour- « suivre les violateurs de la paix et trêve de Dieu, et « de n'acheter jamais une chose qu'ils sachent pro- « venir de rapine. Que si quelqu'un résiste à ce dé- « cret soit en refusant de jurer la paix, soit en ne « poursuivant pas les coupables, soit en gardant à « son service les hommes d'armes ravisseurs, en les « favorisant ou en achetant le fruit de leurs pillages ;

(1) La lettre apostolique de ce prélat est rapportée tout au long d'après Marca, *Conciles de Béarn*, par M. Sémichon, *Paix et Trêves de Dieu*, p. 129, 130 et suivantes.

« que le prince de la terre et les habitants de la terre,
« s'ils ne paient pas l'amende, soient soumis à l'ex-
« communication et à l'interdiction la plus absolue,
« tout privilége de personne et d'église cessant. Que
« les excommuniés ne soient pas salués, qu'on ne
« leur coupe pas les cheveux, qu'on leur refuse l'eau,
« qu'on ne les admette pas à sa table, qu'ils ne soient
« reçus à la communion d'aucun sacrement, si ce
« n'est pour le baptême des nouveaux-nés et les der-
« niers sacrements, etc. (1). »

Les conditions des pactes de la paix pouvaient varier un peu suivant les provinces et les Églises : le fond était toujours le même.

Là où les associations se formaient, il y avait un gardien des choses de la confrérie, *fraternarum rerum custos*, qui était à la fois trésorier et chargé des poursuites contre les violateurs des trêves et des paix. Il faut lire dans le curieux ouvrage de M. Sémichon (2) tous les détails de cette procédure : on y

(1) Nous pourrions citer encore le Concile de Saint-Omer, celui de Poitiers, etc. *Histoire de France,* par H. Martin, tom. III, p. 200.

(2) *Paix et Trêves de Dieu*, par Sémichon, p. 160 et suivantes. On appelait les membres de ce tribunal les juges de la paix, *judices pacis.*

verra que ces violations de *la nouvelle loi* étaient jugées par un tribunal de clercs présidé par l'archidiacre. Ce tribunal ne statuait pas sur le fond même du procès qu'on avait voulu trancher par la force des armes: il renvoyait pour le juger, à la juridiction ordinaire, seulement les violences et les guerres étaient interdites et réprimées, en attendant le jugement.

Un grand évêque, saint Ives de Chartres, s'était adonné avec ardeur à cette œuvre admirable : ses mandements et ses lettres jettent sur ce sujet les plus vives lumières.

M. Sémichon croit retrouver les confrères de la paix dans les armées paroissiales qui vont sous la conduite de leurs curés porter secours à Louis le Gros dans la guerre que fait ce prince aux barons et seigneurs (1) perturbateurs de l'ordre public.

Cela semble en effet résulter d'un passage du chroniqueur Ordéric Vital qui place cette institution à l'époque de l'avènement de ce roi batailleur qui porta les premiers coups à la féodalité. « Alors, dit-il, une « communauté populaire fut établie en France par « les évêques, et les prêtres accompagnaient le roi

(1) Id., *ibid.*, p. 174, 175 et suivantes.

« pour les combats ou les siéges avec les bannières « et tous les paroissiens. »

Mais ces communautés, là où elles ne donnèrent pas naissance à des communes proprement dites, furent bientôt absorbées par l'autorité royale. En Espagne, au contraire, les associations pour la paix se changèrent en confréries puissantes appelées *hermandades*. En Castille, elles durèrent depuis le douzième siècle jusqu'au commencement du seizième, et les rois y cherchaient un point d'appui contre les abus de pouvoir des *ricos hombres*. Dans les pays basques, les *hermandades* mirent fin aux guerres civiles que fomentaient des familles ennemies et puissantes ; ces confréries de l'ordre public établirent en même temps les franchises et les libertés, qui n'ont pas cessé, jusqu'au moment même où nous écrivons, d'exister dans ces provinces.

En Allemagne, les unions de ce genre furent peu favorisées par les empereurs et même par les princes ecclésiastiques. Alors se forma cette association secrète et vengeresse qu'on appela la Sainte Wehme. Il est certain que dans le principe, la Sainte Wehme n'avait pour but que de réprimer les crimes

et les violences trop assurées de l'impunité.

En Angleterre, des ligues et des associations de cette espèce n'eurent pas de raison d'être parce que la loi chargeait les populations de se défendre elles-mêmes. Tous les francs tenanciers de quinze à soixante ans devaient avoir des armes chez eux, et faire sous leur responsabilité, une police sévère dans le pays, *in the country* (1). Mais le clergé intervenait en faveur des criminels par le droit d'asile.

Lorsqu'un criminel s'était réfugié dans une église, le *coroner* devait venir l'interroger à l'extérieur du lieu consacré. Si ce malheureux voulait sortir du lieu saint, il devait confesser son crime et demander à *abjurer* le royaume pour cause de félonie : puis il prononçait la formule suivante : « Entendez ceci, « *coroners*, et vous tous qui êtes présents : ayant « commis méchamment moi un tel, tel ou tel crime « dans le royaume d'Angleterre, je m'engage devant « Dieu à en sortir, et à n'y rentrer jamais qu'avec la « permission du roi ou de son héritier (2). »

En exigeant un pareil aveu du félon réfugié, on

(1) Houard, *Coutumes anglo-normandes*, tom. III, p. 78.
(2) Fletæ, lib. I, cap. XXIX.

l'humiliait sans doute à un certain degré, mais on ne le dégradait pas à ses propres yeux ; car on témoignait que sa parole avait encore quelque valeur. Son expiation était acceptée par lui-même et ce sentiment a quelque chose qui relève.

On donnait donc au proscrit un sauf-conduit jusqu'au prochain rivage, où il devait s'embarquer pour le continent. L'Église s'était portée en quelque sorte sa caution, et dès lors la société déclarait se fier à une promesse garantie par cette autorité sainte et vénérée.

Pour l'Église, l'aveu ou la confession du méfait est déjà un titre à la miséricorde. Celui qui s'accuse est presque justifié à ses yeux ; elle n'a jamais manqué de lui tendre une main secourable et maternelle.

CHAPITRE VIII

PAIX ET TRÊVES DE DIEU (SUITE).

Dans le douzième siècle, en France, l'autorité royale n'était pas encore assez fortement constituée pour fonder et soutenir, à elle seule, l'ordre et la sécurité publique. Les conciles continuèrent donc leur œuvre de pacification ; nous ne citerons que les principaux et les plus remarquables.

Au premier rang doit se placer le concile général tenu en France, à Reims, en novembre 1119, où assistaient treize archevêques, plus de deux cents évêques, beaucoup d'abbés et d'autres dignitaires de l'Église. Un grand nombre de prélats y étaient venus d'Allemagne, de France, d'Italie, d'Espagne, de Bretagne et d'Angleterre. L'archevêque de Mayence arriva avec sept évêques et une escorte de cinq cents chevaliers. Ce concile fut présidé par le pape Calixte II.

La plupart des historiens ne parlent de cette grande assemblée que comme ayant réglé la question des investitures (1) : ils auraient dû dire qu'elle s'occupa aussi, et d'une manière toute spéciale, des paix et trêves de Dieu. Ces deux questions n'étaient pas, au surplus, sans quelque liaison entre elles.

Le décret du concile sur les trêves rappelle d'abord qu'elles devaient être observées de l'Avent à l'octave de l'Épiphanie, de la Quinquagésime à l'octave de la Pentecôte, aux quatre-temps, aux vigiles et fêtes des saints apôtres, aux fêtes de la sainte Vierge et pendant les deux synodes annuels du dimanche au dimanche, puis il ajoute « que les « moines, leurs biens, leurs femmes, et ceux qui « les accompagnent aient la paix en tout temps : « de même les marchands, les chasseurs et les voya- « geurs. Que l'enceinte réservée qui entoure l'Église « soit en paix en tout temps. Que les chapelains « des châteaux jurent que si on amène dans le châ- « teau où ils exercent leur ministère, un prison- « nier ou du butin, ils cesseront complétement de « célébrer l'office divin jusqu'à restitution, même

(1) Nous traiterons cette question à part.

« sans qu'il y ait réclamation. Si le ravisseur excipe « de son droit, qu'il soit recommandé au juge com- « pétent. Si les chapelains n'obéissent pas, ils se- « ront privés des ordres, et punis par la justice « de l'évêque (1). »

Certainement, l'Église ne sortait pas de son domaine lorsqu'elle défendait à un chapelain de dire la messe en présence d'une scène de violence et de désordre. L'aumônier d'un château était bien, en tant que prêtre, soumis à la juridiction de son évêque, et devait lui obéir dans les fonctions de son ministère. Or, par l'aumônier on devait influer sur l'esprit d'une pieuse châtelaine ; la châtelaine à son tour pouvait adoucir les sentiments de son époux et faire tomber de ses mains les armes destinées à porter la terreur et les ravages dans les campagnes voisines.

On voit donc que l'Église avait des ressources et des inventions inépuisables pour diminuer de plus en plus ces guerres privées, sources incessantes de tant de calamités.

Dans le concile œcuménique de Latran (1123), les

(1) Labbe, *Concilia*, tom. X, p. 862-864.

canons de celui de Reims furent approuvés et confirmés. Un autre concile général de Latran, à la date de 1139, recommande aux évêques de ne pas recevoir d'excommuniés à leur table, et quand ils excommunient quelqu'un de l'écrire aux évêques du voisinage. « Que si quelqu'un d'eux montre de la fai-
« blesse dans cette œuvre de Dieu, qu'il soit exposé
« à perdre sa dignité (1). »

Il semblerait résulter de là que l'épiscopat montrait quelque relâchement dans sa conduite et n'avait pas toujours assez de courage pour rompre en visière avec des princes ou des barons puissants et redoutés.

Un troisième concile général de Latran présidé par Alexandre III en 1179 défend les tournois et renouvelle les prescriptions relatives aux paix et trêves de Dieu, il lance les anathèmes les plus sévères contre les cotteraux et routiers dont la profession est de troubler la paix publique (2).

En 1182, un bûcheron, nommé Durand, institua dans le diocèse de Lodève une confrérie de la paix

(1) Canons 20 et 21. — Labbe, tom. X, p. 1519.
(2) Voir le dernier canon.

dite des *Agnus Dei*, parce qu'elle avait écrit sur sa bannière, *Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem.* L'évêque de Lodève favorisa l'établissement de cette confrérie qui se répandit rapidement dans l'Aquitaine et les principales provinces du midi. « Beaucoup d'évêques et de grands, dit une « vieille chronique, des nobles, des hommes de la « classe inférieure se sont associés à cette ligne ; « ils gardent la paix et attaquent ses ennemis. (1) »

Dans le treizième siècle, on trouve encore un certain nombre de conciles qui font des règlements sévères pour maintenir la loi des *Paix et Trêves de Dieu* : en voici un que nous devons mentionner d'une manière spéciale, c'est celui de Toulouse à la date de 1228 (2) : En voici le passage le plus important.

« Sur la paix, nous avons décidé que *tous jure-* « *ront*, depuis l'âge de quatorze ans et après, de « garder la paix : et si quelqu'un, averti par son « évêque, par lettre ou monitoire, a refusé de jurer

(1) Chronique de Robert, abbé du Mont-Saint Michel, citée par Ernest Sémichon, *Paix et Trêves de Dieu*, p. 194.

(2) *Spicilegium*, Dachery, tom. I, p. 712, E. Sémichon, *ibid*, p. 221.

« dans la quinzaine, qu'il y soit forcé par censure « ecclésiastique, qu'il soit hors la paix ainsi que ses « hommes ; qu'aucun de ceux qui sont dans la paix « ne soit tenu (1) d'obéir à ses réclamations, mais « que lui soit obligé de répondre à celles qui lui se- « raient adressées. Ce serment de la paix sera re- « nouvelé tous les trois ans. »

« Lorsque quelqu'un aura enfreint la paix, ou « soulevé une guerre, si dans quinze jours de l'aver- « tissement il n'a pas payé les frais et les dom- « mages, qu'il soit excommunié et mis hors la paix, « que toute terre fasse la guerre à lui ou à sa terre, « qu'il soit assiégé et pris d'assaut, soit dans son châ- « teau, soit dans sa ville et avec lui ses hommes, à « moins que ceux-ci ne l'aient attaqué avec les « autres, nonobstant la fidélité qu'ils lui avaient pro- « mise auparavant. Autour du lieu où il se sera re- « tiré, qu'il y ait des postes de chevaliers ou de « fantassins, afin qu'il ne puisse nuire à personne (2) « ni se garantir des poursuites ; qu'il ne soit pas reçu « à la paix avant d'avoir payé l'amende, et d'avoir

(1) Ei respondere.
(2) Sibi prodesse.

« soldé les dommages et réparé les préjudices (1).

« S'il est décidé que ses biens seront vendus à « l'encan ; celui qui aura ces biens sera tenu de « payer les dommages ; et son seigneur suzerain fera « de lui ce qu'il voudra. Si quelqu'un lui donne se- « cours ou conseil, le reçoit avec ou sans son bu- « tin, s'il n'a pas payé l'amende dans le temps fixé, « qu'il soit puni de la même peine. Que ses parents « consanguins soient tenus de jurer qu'ils ne lui « donneront ni conseil ni aide, mais qu'ils lui feront « comme les autres une rude guerre ; s'ils s'y refu- « sent, qu'ils soient dans la main de Dieu avec leurs « biens. Si le moteur de la guerre ou le violateur « de la paix, n'a pas voulu obéir à l'avertissement, « que l'on ne reçoive pas seulement de lui des pro- « messes ou le serment, mais que l'on obtienne des « gages, des otages, ou qu'on le tienne dans une « bonne prison jusqu'à ce qu'il paie l'amende conve- « nable.

« Lorsque, celui qui a rompu la paix possédera en « suzeraineté des châteaux occupés par des feuda-

(1) Les lois que nous avons rapportées en détails pour le Berry s'appliquaient donc aux autres provinces de France.

« taires, si ceux qui jurent la paix veulent les « fortifier contre lui, qu'ils leur soient livrés sans « difficultés, mais qu'ils soient tenus de les rendre à « leurs seigneurs après la guerre, lorsque ceux-ci « auront payé une amende convenable.

« Si celui qui a excité la guerre, et causé un dom- « mage, enlève son butin, les pays ou les châteaux « dont il aura traversé le territoire, seront tenus de « payer les dommages, s'ils ne l'ont pas arrêté selon « leur pouvoir, ou s'ils ne l'ont pas poursuivi de « bonne foi.

« Celui qui aura acheté du butin, devra le rendre « gratuitement au propriétaire, et payer valeur égale « au seigneur. Si les vassaux ou les hommes se ré- « voltent ou tentent contre leurs seigneurs, que la « Paix assiste les seigneurs contre eux (1).

« De même nous avons décidé que personne ne « fasse alliance, amitié ou trêve avec (2) les conjurés « ou ceux qui ont excité la guerre. Que nul ne re- « çoive les voleurs.... Si quelqu'un excite la guerre,

(1) Les choses ne se passaient plus déjà comme au XIIe siècle et surtout au XIe siècle, des révoltes étaient à craindre. Nous allons voir qu'elles se produisirent souvent.

(2) Faiditis.

« que l'on prête un nouveau serment contre lui (plu-
« sieurs seigneurs sont ici cités).

« Nous défendons que les barons, les chevaliers,
« les châtelains, les citoyens, les bourgeois, les
« paysans forment des conjurations, des unions, des
« confréries, et se lient par la foi, par le serment et
« par aucune autre promesse ; s'ils le font, que le
« baron soit puni de 100 livres de monnaie cou-
« rante : le châtelain de 60, le chevalier de 40, le
« citoyen ou le bourgeois de 20, le paysan de 100
« sous. S'il y a eu des conspirations ou des unions
« faites jusqu'à présent, nous les déclarons nulles et
« vaines, et nous décidons que chacun peut s'en dé-
« gager. »

Contre les ravisseurs ; l'excommunication, l'infamie, le bannissement sont prononcés.

« Pour la conservation de la paix, nous avons
« décidé que les châteaux ne soient pas élevés... que
« les fortifications détruites ne soient pas rétablies,
« que les héritiers nobles qui ont des châteaux
« ne se marient pas sciemment à des ennemis
« de la foi et de la paix : s'ils le font, que leurs
« terres soient occupées par des seigneurs de la

« terre, et retournent à leurs héritiers légitimes.

« Qu'aucun juge sous prétexte d'aucune dépense, « d'aucune coutume, n'exige aucune rétribution pour « rendre la justice, mais que la justice soit rendue à « tous, sans faveur, sans haine et sans crainte. S'il y « a des pauvres qui, à cause de leur pauvreté, ne « puissent avoir un avocat, que la Cour (1), leur « donne un avocat, s'il est nécessaire.

« Nous avons ordonné que ces statuts seraient pu- « bliés régulièrement quatre fois par an par les « curés, les dimanches qui suivent les Quatre- « Temps. »

Ce document contient des précautions inusitées jusque là : il révèle l'existence de ligues formées contre la ligue même de la paix. Les seigneurs féodaux retournaient contre l'Église l'arme dangereuse des associations.

Ces associations qui se multiplient de plus en plus sont interdites par les conciles de Montpellier en 1214, de Toulouse en 1229, de Campanie en 1328, de Valence en 1248, d'Avignon en 1281, de Trêves, en 1310.

(1) Curia.

Enfin un concile, composé des principaux prélats de la province d'Arles, et réuni en 1337 au monastère de Saint-Ruf, dans le diocèse d'Avignon, lance des anathèmes contre les associations et conspirations qui prennent le nom de confréries, et « dont les « membres adoptant les mêmes formes de vête- « ments, et se reconnaissant à certains signes em- « blématiques, élisent un chef auquel ils jurent « aveuglément d'obéir ; par de telles associations, la « justice est continuellement outragée, les pillages et « les meurtres se multiplient, la paix et la sécurité « sont anéantis, les innocents et les pauvres sont « opprimés 1. »

Mais déjà, à cette époque, s'était terminée la mission sociale des conciles qui avaient fondé les *Paix et Trêves de Dieu* : ils avaient fait, pour ainsi dire, un *intérim* de plus de trois siècles en l'absence d'une autorité centrale (2) assez forte pour maintenir

(1) *Essai sur l'histoire du Droit français au moyen-âge*, par Charles Giraud, pièces justificatives, tom. II, p. 113.

(2) Voir le chapitre intitulé : *De societatibus, colligationibus et conjurationibus quas confratrias appellant radicitus extirpandis*. On trouve dans des chartes, du onzième siècle, la preuve de cette lacune laissée dans la société par l'absence de la royauté. Ainsi dans une charte du cartulaire de Saint-Hugues, on lit :

l'ordre et pour protéger les faibles et les petits contre l'oppression des grands. Déjà les conciles eux-mêmes avaient préparé la voie aux rois qui devaient recueillir leur héritage : ainsi dans les conciles de Lillebonne tenus en 1088 et 1096, il avait été décidé que si le suzerain refusait de traduire l'infracteur de la paix devant la justice de l'évêque, le vicomte, officier du roi, agirait en son lieu et place (1).

Les lettres de Saint Ives traduites et habilement commentées par M. Sémichon nous apprennent que « quand deux seigneurs entraient en contestation, l'évêque leur imposait une trêve qui était ordinairement de quarante jours et pendant laquelle la Cour épiscopale cherchait à terminer le litige à l'amiable. »

C'est sur ces décrets et sur ces coutumes que s'appuyèrent les rois quand ils voulurent réglementer et restreindre les guerres privées.

Deficiente Burgundiæ rege, *regem expectando*, ou bien *Dominum adorando*, *regem expectando*. Acte 10 et 13 du premier, cartulaire de saint Hugues, à la date de 1057 et 1060. Il est clair qu'on n'admettait cet état de chose que comme provisoire : on attendait et on espérait le retour de la royauté, que l'on regardait comme un gage d'ordre et de paix.

(1) Bessin, *Conciles de Normandie*, première partie, p. 67.

En France, Philippe-Auguste établit la *Trêve* ou *Quarantaine-le-roi*; après toute injure faite, il devait y avoir une trêve de quarante jours, dans lesquels tous les parents de la personne lésée étaient compris. Quiconque la rompait était puni de mort. Cette loi fut confirmée par saint Louis en 1245.

En Angleterre, Richard Cœur de Lion, confirma vers 1190 une charte du roi Étienne, laquelle avait rappelé sur les paix, les lois d'Édouard le confesseur.

En Allemagne, on peut citer un décret de Frédéric Ier à la date de 1058, et les autres décrets impériaux sur la paix du pays, de 1235, de 1281, de 1287 et de 1303, la Bulle-d'Or, chapitre XVII et le recès de l'Empire de 1442.

Enfin le roi d'Aragon, Jacques Ier, promulgua aux Cortès d'Huesca, en 1247, une remarquable ordonnance sur la paix, où la sécurité des mineurs, des veuves, des orphelins et de tous les malheureux (1) est plus spécialement sauvegardée que dans la plu-

(1) *Sub hac pace constituimus pupillos, viduas, orphanos et omnes miserabiles personas etc.* C'est dans cette même ordonnance qu'il institue des juges spéciaux appelés *paciarios*.

part des lois faites à la même époque par d'autres princes dans les divers pays de l'Europe. C'était un écho plus fidèles des principes de l'Évangile. Et voilà ce que l'on a appelé les empiétements de l'Église.

« L'Église, a dit un publiciste moderne, a tou-
« jours compris que son royaume n'était pas de
« ce monde ; ce furent de terribles catastrophes qui
« la mêlèrent aux affaires de l'État. Ces évêques
« furent les défenseurs des cités, d'abord contre les
« vexations des officiers de l'Empire, et puis contre
« les barbares dont ils surent gagner le respect.
« S'ils prirent position dans la féodalité, ce fut pour
« s'y défendre contre elle, eux-mêmes et les prin-
« cipes qu'ils portaient avec eux ; ils se firent légis-
« lateurs contre une législation informe et violente ;
« ils empiétèrent sur les tribunaux pour y introduire
« des formes protectrices contre le droit de la
« force (1). »

Ces *empiétements* salutaires, l'Église bien différente des théocraties antiques, a toujours été disposée à y renoncer, quand ils sont devenus inutiles pour

(1) Louis Binaut, *Revue des Deux-Mondes*, p. 604 605, *(Observantias Aragonum*, fol. 183), 1er avril 1856.

l'humanité. C'est le système qu'elle a pratiqué avec une généreuse abnégation par rapport aux *Paix et Trêves de Dieu*, quand la sécurité publique a pu être solidement fondée par les princes temporels. C'est ce qu'elle a fait encore dans beaucoup d'autres circonstances. Elle se signalera toujours par le même désintéressement, la même héroïque abnégation : à cet égard, son avenir ressemblera à son passé.

LIVRE TROISIÈME

CHAPITRE IX

DE LA QUERELLE DES INVESTITURES, ET DU ROLE QU'Y REMPLIRENT LES CONCILES.

Jamais la confusion du pouvoir spirituel avec le pouvoir temporel n'avait été poussée plus loin que sous le régime féodal. Les évêques et les abbés des monastères possédaient des fiefs, et tout feudataire relevait d'un suzerain qui était un prince laïque.

Les dignitaires de l'Église avaient été forcés de *prendre position dans la hiérarchie féodale* (1) sous peine de rester en dehors de la société elle-même, et de n'avoir aucun moyen de se faire respecter.

(1) Expression de M. Louis Binaut, citée dans le chapitre précédent.

Mais comment distinguer dans la même personne le possesseur de fief et le membre de la hiérarchie spirituelle. Ainsi que le fait remarquer M. de Maistre, le mot *bénéfice* lui-même prêtait à l'ambiguité, car il signifiait à la fois le fief et le titre ecclésiastique (1).

Par une tolérance qui se comprend, quelques papes avaient laissé des empereurs pieux et animés de bonnes intentions, donner l'investiture à des évêques et à des abbés par la crosse et l'anneau, quoique la crosse et l'anneau fussent les signes de la dignité spirituelle. D'ailleurs ces empereurs s'étaient souvent contentés de ratifier le choix des électeurs canoniques, et quand ils avaient fait spontanément des nominations, elles avaient été jugées dignes d'être ratifiées par l'Église. Mais bientôt Henri IV, empereur d'Allemagne, ne craignit pas de prodiguer ces *bénéfices* sacrés à ses créatures, de les vendre au plus offrant et d'en faire un infâme trafic. Alors Grégoire VII convoqua successivement à Rome deux conciles en 1074 et 1075 ; dans le premier on flétrit la simonie par de sévères anathèmes ; dans le second, le pape fit condamner et dé-

(1) *Du Pape*, livre II, chap. VII, p. 285.

poser des archevêques et des évêques accusés et convaincus de ce crime. Il fut aussi décrété dans ces conciles que les évêques seraient élus régulièrement et ne recevraient plus l'investiture des princes séculiers.

On doit mentionner également un concile tenu en 1078 à Poitiers, et présidé par un légat du pape; par le premier canon de ce concile, il est défendu aux évêques et aux abbés de recevoir les investitures des rois ou autres souverains laïques, et aux laïques de les donner, sous peine d'excommunication et d'interdit des églises (1).

Enfin en 1080, un nouveau concile fut réuni à Rome par Grégoire VII. Là il fut solennellement décidé qu'en exécution des canons 2 et 22 du huitième concile de Constantinople, les investitures par la crosse et l'anneau seraient interdites tant aux évêques qui les recevaient qu'aux princes qui les donnaient.

Dans le concile si solennel de Clermont, en 1095, la même interdiction fut renouvelée de la manière

(1) Labbe, *Concil*, tom. X, p. 366.

la plus précise (1). Nos rois de France, qui n'avaient que bien rarement donné des investitures dans cette forme, n'eurent pas de peine à s'en désister ; mais l'empereur et les seigneurs d'outre-Rhin ne voulurent pas encore obéir à la grande voix de l'Église.

En 1107, peu de temps après que le nouvel empereur, Henri V, eût été proclamé en Allemagne, le pape Pascal II vint en France, où il fut reçu avec le plus grand respect par le roi Philippe et son fils Louis, depuis Louis le Gros. Il eut à Châlons-sur-Marne, cette année même, une conférence avec les envoyés du nouvel empereur, une conférence importante au sujet des investitures par la crosse et l'anneau. « Ces « envoyés, dit l'abbé Suger dans sa *Vie de Louis le « Gros*, étaient : l'archevêque de Trèves, l'évêque « d'Halberstadt, celui de Munster, plusieurs comtes, « et le duc Guelfe qui faisait porter partout son « épée devant lui : homme d'une énorme corpulence, « vraiment étonnant par l'étendue de sa surface en « longueur et en largeur, et grand clabaudeur. Ces

(1) « Interdictum est ne reges vel alii principes aliquam in- « vestituram de ecclesiasticis honoribus faciant, » an XVI.

« hommes turbulents paraissaient envoyés plutôt pour
« effrayer que pour discuter raisonnablement. Il faut
« en excepter l'archevêque de Trèves, homme agréa-
« ble, de bonnes manières, riche en science et en
« éloquence, et familiarisé avec le ton et la langue
« des Gaules. Il fit un discours spirituel, et offrit au
« nom de l'empereur son maître, salut et services
« au seigneur pape et à l'assemblée, mais toujours
« sauf les droits du trône ; puis arrivant à l'objet de
« leur mission, il poursuivit en ces termes : « Voici
« le motif pour lequel notre seigneur l'empereur
« nous a envoyés : il est connu qu'au temps de nos
« prédécesseurs, hommes saints et vraiment aposto-
« liques tels que Grégoire le Grand et d'autres, c'était
« un droit appartenant à l'empire que, dans toute
« élection, on suivit constamment cette règle. D'a-
« bord on portait l'élection à la connaissance du
« seigneur empereur avant de l'annoncer publique-
« ment ; on s'assurait si la personne proposée lui
« convenait, et on prenait son consentement avant de
« terminer, ensuite et conformément aux canons, on
« proclamait dans une assemblée générale cette élec-
« tion comme faite par la demande du peuple, par

« le choix du clergé, et avec l'approbation du distri-
« buteur de tout honneur.

« Enfin, celui qui avait été ainsi élu librement et
« sans simonie, devait se présenter devant le seigneur
« empereur, lui jurer fidélité, et lui prêter foi et
« hommage pour obtenir la jouissance des droits ré-
« guliers et recevoir l'investiture par la crosse et
« l'anneau. Il ne faut pas s'en étonner ; nul, en effet,
« ne peut être admis en aucune manière à jouir au-
« trement de cités, de châteaux, de marches, de
« péages et de toutes choses relevant de la dignité
« impériale.

» Si le seigneur pape accorde cela, une paix stable
« et prospère unira toujours le trône et l'Église à la
« plus grande louange de Dieu. »

A tout cela, le seigneur pape répondit sagement par la bouche de l'évêque de Plaisance, orateur distingué ; « que l'église, rachetée et constituée libre
« par le précieux sang de Jésus-Christ ne devait plus
« en aucune manière, redevenir esclave ; que si l'É-
« glise ne pouvait élire un prélat sans consulter l'em-
« pereur elle lui était servilement subordonnée, et
« perdait tout le fruit de la mort du Christ ; que

« donner l'investiture par la crosse et l'anneau, cho-
« ses qui de leur nature appartiennent à l'autel, c'est
« usurper sur Dieu même ; que mettre en signe d'o-
« béissance, des mains sanctifiées par le corps et le
« sang du seigneur dans les mains d'un laïque, que
« le glaive a teintes de sang, c'est déroger à son rang
« et à l'onction sainte. Quand ces envoyés intraita-
« bles eurent entendus ces observations et d'autres
« semblables, frémissant avec un emportement tout
« à fait teutonique, ils firent grand bruit et s'ils eus-
« sent cru pouvoir l'oser avec sécurité, ils se seraient
« portés à des violences, et auraient dit des injures. »
« Ce n'est pas ici, s'écrièrent-ils, mais à Rome, et
« par l'épée que se décidera cette querelle (1).

On voit clairement ce qu'était l'esprit de ces seigneurs allemands, leur caractère impérieux et grossier. L'empereur était peut-être dominé par eux plus encore qu'il ne les dominait.

Le célèbre abbé Suger, dont l'âme était aussi élevée que l'intelligence, comprenait parfaitement cette

(1) Sugerius, *De Vita Ludovici Grossi*, *André Duchesne*, tom. IV, p. 289. — Traduction *de la collection des Mémoires*, par M. Guizot, tom. VIII, p. 32-33 et suiv.

question délicate des investitures. L'épiscopat français avait les mêmes vues que lui, le même discernement de la distinction des deux pouvoirs. Aussi dans un concile réuni à Troyes, et présidé par le pape Pascal après la conférence de Châlons, on décréta unanimement que les investitures ne devaient pas être données par des mains laïques.

Le même pape fit rendre une décision semblable par un concile tenu dans l'église de Latran au mois de mars 1110..

Mais un an après, l'empereur venait à Rome pour s'y faire couronner, et au mépris des engagements pris avec le pape, il l'outrageait, le maltraitait, et lui arrachait par la force une nouvelle concession des investitures.

L'infortuné Pascal II peu de temps après assembla lui-même un concile à Latran, s'y accusa de faiblesse, et proposa de déposer la thiare. Le concile refusa cette généreuse démission, et dans un décret qui fut lu par Girard évêque d'Angoulême, il déclara nul le privilége extorqué au pape Pascal par la violence du roi Henri : « privilége portant qu'un évêque élu canoniquement « par le clergé et le peuple ne sera point sacré qu'il

« n'ait reçu auparavant l'investiture du roi, ce qui « est contre le Saint-Esprit et l'Institution cano- « nique (1). »

Ainsi le pape Pascal fit casser lui-même par cette grande représentation de l'Église l'acte funeste qui lui avait été arraché. Il se servit de ce concile comme d'une arme défensive contre les prétentions et les empiétements du pouvoir temporel.

Après lui, son successeur Calixte II vint en 1819 présider à Reims un concile pour traiter la même question. Les légats avaient eu à ce sujet une conférence à Mouson avec l'empereur Henri, entouré de ses seigneurs féodaux. Cette conférence n'avait pas abouti : le concile ordonna que les élections seraient libres et canoniques, et que l'investiture de la crosse et de l'anneau se donnerait par l'évêque consécrateur (2).

Enfin, en 1122 ce grand pape termina ces différends d'une manière qui semblait parfaitement raisonnable. Dans un traité auquel l'empereur Henri donna son entière adhésion, il fut décidé « que le

(1) Labbe, tom. X, *Concil*, p. 767, anno 1112.
(2) Labbe, *Concil*, tom. X, p. 880.

« chef de l'empire donnerait l'investiture de ses fiefs « aux évêques et aux abbés élus d'Allemagne avant « leur consécration, non pas avec la crosse et l'an- « neau, mais avec le sceptre ; et que les évêques lui « rendraient tous les devoirs qui étaient exigés des « feudataires impériaux. »

Ainsi on reconnaissait qu'il y avait deux personnages dans un évêque qui était en même temps seigneur temporel : l'un appartenait à l'Église, l'autre relevait de l'Empereur : L'Église ne pouvait pas pousser plus loin les concessions : elle reculait jusqu'à ces limites extrêmes, où elle est obligée, si on veut les dépasser, d'opposer le *non possumus*, obstacle infranchissable pour toute puissance humaine.

L'année suivante, cette grande et mémorable transaction fut soumise au concile de Latran qui fut le neuvième concile œcuménique, et où assistaient plus de mille prélats, tant évêques qu'abbés: elle fut ratifiée solennellement par cette imposante réunion (1).

Il y eut pourtant encore plusieurs démêlés entre les papes et les empereurs au sujet des élections épiscopales. Mais Innocent III détruisit une grande source

(1) Labbe, tom. X, p. 889 et suiv.

de discordes en obtenant la suppression du droit que s'étaient jusque-là réservés les empereurs de donner leur consentement aux élections paisibles, et d'être arbitres de celles où il y avait contestation. Il obtint successivement cette renonciation des empereurs Othon et Frédéric II.

Après avoir rendu compte des diverses fluctuations que subit la discipline en Allemagne relativement aux élections épiscopales, Thomassin s'exprime ainsi : « il faut considérer comme un secret admirable de « la Providence, que l'Allemagne où les élections « avaient été le plus longtemps et le plus audacieuse- « ment opprimées, soit celle de toutes les provinces « chrétiennes, où elles se sont jusqu'à présent le « plus glorieusement conservées : c'est peut-être un « autre secret aussi digne d'admiration, que les papes « l'aient autrefois emporté, quoique avec beaucoup « de peine, sur les princes Allemands, pour y faire « triompher le principe de la liberté des élec- « tions, etc. (1).

Thomassin parle ensuite du concordat de 1448 entre le pape Nicolas V, l'empereur Frédéric III et la

(1) *Discipline de l'Église*, tom. II p 930 931.

nation allemande. Les droits des églises et ceux des papes paraissent très-bien sauvegardés dans ce règlement célèbre contre les usurpations de l'autorité temporelle.

La querelle des investitures, qui s'était si longtemps prolongée, et qui avait été débattue dans un si grand nombre de conciles, avait au moins produit cet excellent résultat qu'elle avait donné lieu de bien établir la distinction des deux pouvoirs et de faire déterminer d'une manière précise les limites qui devaient les séparer. Quand Calixte II et Innocent III eurent dégagé les évêques et les abbés de toute étreinte féodale, le plus difficile était fait. Le concordat de 1448 ne fut qu'une conséquence des principes posés par ces papes et par les conciles qui jetèrent tant de lumières sur ces délicates questions.

CHAPITRE X

DES RÉFORMES OPÉRÉES PAR LE QUATRIÈME CONCILE DE LATRAN.

Les conciles généraux qui se rassemblèrent plusieurs fois au moyen âge, malgré les dangers et la difficulté des communications, étaient la plus haute manifestation qui pût être donnée de la vie, de la force et de l'unité de l'Église. Rien n'était plus auguste et plus majestueux que ces sénats de la catholicité; leurs délibérations avaient tant de gravité et de dignité que l'assistance du Saint-Esprit semblait y devenir visible. Et si leurs décisions n'eussent pas été le fruit de l'inspiration divine, elles resteraient encore comme les plus beaux monuments de la sagesse humaine à cette époque.

Les conciles furent des appuis que les plus grands papes aimèrent à se donner, non-seulement pour la

défense et la définition du dogme, mais encore pour la réforme de la discipline. Aussi un pontife tel que Innocent III ne put manquer de comprendre quels avantages présentaient ces réunions de l'élite du monde chrétien où devaient être si bien appréciés sa piété, sa science et son génie.

Il n'est pas dans notre sujet d'examiner les nouvelles définitions que ce concile donna de la foi catholique, en vue de l'hérésie manichéenne ; nous n'avons à nous occuper que de ceux de ses décrets qui contiennent une espèce de Code de pénalité et de procédure criminelle, et où l'on trouve tous les principes d'équité qui peuvent servir à la fois de garantie à l'église, et aux intérêts sociaux, en même temps que d'égide à l'innocence d'un accusé.

§ I.

ABUS DE POUVOIR DE LA PART DES ÉVÊQUES ET DES CLERCS.

L'excommunication était une peine très-grave comme peine religieuse, puisqu'elle retranchait de l'Église celui qui en était frappé ; comme peine tem-

porelle, c'était une espèce de dégradation civique, ou une perte complète du droit, pour me servir d'une formule de la vieille législation scandinave.

Il ne fallait pas que les prélats et autres dignitaires ecclésiastiques pussent frapper qui bon leur semblait de ces grandes foudres de l'Église, au gré de leur caprice ou dans l'irréflexion de la colère. Le concile défend donc que l'excommunication soit prononcée contre aucun clerc ou même aucun laïque, sans une monition préalable faite convenablement. Celui qui aura été excommunié injustement, pourra porter sa plainte au supérieur du juge ecclésiastique qui aura porté la sentence ; le supérieur le renverra à ce premier juge pour être absous, ou, s'il y a urgence, il l'absoudra lui-même, après avoir pris ses sûretés. L'auteur de l'excommunication jugée injuste, sera condamné aux dommages-intérêts sans préjudice de telle autre peine que pourra lui infliger le supérieur, suivant la qualité de la faute (1).

L'accusé, après la monition, peut récuser le juge pour cause de suspicion légitime. Mais il faut que ces

(1) C. XLVII, De forma excommunicandi, et XLIX, De pœna excommunicationis injustæ.

causes soient précises et prouvées, et c'est ce qui sera soumis au jugement de deux arbitres nommés, l'un par le juge, l'autre par le justiciable ; s'ils ne s'accordent pas, ces deux arbitres en nommeront un troisième (1).

Les abus de juridiction sont aussi sévèrement interdits que les abus de pouvoir : le concile défend aux juges ecclésiastiques d'empiéter sur la juridiction séculière (2).

Enfin nul clerc ne peut prendre part aux jugements qui s'instruisent par le duel et qui peuvent se terminer par le dernier supplice : toute vengeance du sang même judiciaire, lui est interdite ; et il ne peut pas soutenir des poursuites pour un autre ou au nom de l'état, dans un jugement où il s'agit de la peine capitale (3).

(1) C. XLVIII, De modo recusandi judicem.
(2) C. XLII, De seculari judicio.
(3) C. XVIII, De judicio sanguinis et duelli clericis interdicto.

§ II.

COMMENT SONT PUNIS CES ABUS DE POUVOIR.

Après la répression des abus de pouvoir des juges ecclésiastiques et les limites posées à ce pouvoir, nous avons à chercher dans les décrets du concile comment sont punis les vices et les passions des clercs.

Le concile veut que les prélats mettent le plus grand soin à corriger les mœurs de leurs ouailles et principalement des clercs, dont la surveillance leur est principalement confiée (1). Il donne plus loin de grands détails sur ceux des vices des clercs qu'il faut réprimer avec plus de sévérité. Au premier rang est placé celui qui est contraire à la chasteté du corps et à la pureté du cœur. Le clerc qui aura été reconnu coupable sera d'abord suspendu, et pourra ensuite, s'il continue malgré la suspense de remplir le ministère ecclésiastique, être déposé pour toujours et privé de tout bénéfice ecclésiastique (2).

Et ici le concile déclare que les clercs qui, suivant

(1) C. VII, De correctione excessum.
(2) C. XIV, De continentia clericorum punienda.

la coutume de leur pays et de leur église particulière, auront continué de vivre dans les liens du mariage, seront punis plus gravement encore, puisqu'ils auraient pu user du droit conjugal, et qu'ils auront violé un devoir de plus (1).

Cette disposition s'explique par la présence au concile de plusieurs évêques arméniens et grecs catholiques, ainsi que du patriarche des Maronites, qui était venu renouveler sa soumission et celle de son peuple à l'Église universelle (2). On sait que dans les rites de ces divers peuples, l'élection des prêtres mariés est tolérée.

D'autres décrets punissent l'ivresse des clercs, leur défendent la chasse aux chiens et aux faucons (3), et leur prescrivent des vêtements modestes (4). « Il y « a même un canon qui s'élève contre les festins des « prélats, et contre leurs réunions mondaines qui se « prolongent jusqu'au milieu de la nuit (5). »

(1) C. XIV. De continentia clericorum punienda.

(2) Le patriarche des Maronites avait déjà fait sa soumission à Alexandre III, en déclarant avec son peuple qu'il abandonnait l'hérésie des Monotélites.

(3) C. XV, De arcenda clericorum ebrietate.

(4) C. XVI, De indumentis clericorum.

(5) C. XVII, De comessationibus prælatorum et negligentiâ eorum super divines officiis.

§ III.

DE LA PROCÉDURE INQUISITORIALE.

Aux yeux du monde, il pourrait suffire à la gloire du quatrième concile de Latran, d'avoir tracé des règles de procédure fondées à la fois sur la science et l'équité, dans un temps où la science avait péri et où l'équité était sans cesse méconnue et foulée aux pieds. La promulgation de ces règles par l'autorité la plus haute qui existât dans l'humanité fut donc un véritable événement législatif au moyen âge.

Pour bien comprendre le mérite des sages innovations consacrées, en matière de procédure, par le concile de Latran, il faut se reporter à sa barbarie judiciaire des temps féodaux. Dans les cours seculières, il n'y avait presque plus qu'une seule espèce de procédure, le duel judiciaire ou jugement de Dieu; dans les cours de chrétientés la purgation canonique, et les épreuves de l'eau et du feu auxquelles des églises particulières avaient prêté l'éclat et la solennité de leurs cérémonies.

Voilà donc à quoi se réduisaient alors les moyens légaux de découvrir la vérité en justice : des serments qui étaient trop souvent des parjures et des espèces de témoignages surnaturels que l'on demandait à la divinité elle-même dans le duel ou dans les épreuves.

S'il y avait eu ça et là des tentatives de procédure plus régulière, elles étaient restées à l'état d'ébauche barbare et informe.

Innocent III voulut faire sortir le monde judiciaire de sa longue enfance et lui donner les institutions des époques civilisées ; c'est dans ce but qu'il proposa et fit accepter au concile de Latran la belle théorie qui est développée dans son huitième canon ; ce canon est intitulé *De inquisitionibus*, ce qui veut dire, très-certainement, des recherches judiciaires, ou de la procédure inquisitoriale, et non, de l'érection d'un tribunal de l'Inquisition. Innocent III et le concile de Latran n'établissent pas de juridiction spéciale ou exceptionnelle, et les règles qu'ils tracent sont applicables par tous les tribunaux de quelque rang et de quelque espèce qu'ils puissent être. Voici du reste quelques passages du décret qui ne laisse aucun doute à cet égard.

Comment et en quelle qualité un prélat doit procéder pour rechercher et punir les excès de ses ouailles, c'est ce qui résulte d'autorités empruntées à l'ancien et au nouveau Testament, et ce que le concile de Latran a confirmé par son approbation sacrée.

Le pontife Innocent III cite le fameux passage de l'Évangile où il est dit qu'un économe ou intendant ayant été perdu de réputation (diffamatus) auprès de son maître, parce qu'il avait dissipé ses biens, ce maître le fit venir devant lui et lui dit : « Qu'ai-je entendu dire de vous ? Rendez raison de votre administration, vous ne pourrez plus désormais administrer mes domaines (1). »

Et le Pape tire de ce texte de l'Écriture et de quelques autres la conséquence suivante : « quand non-« seulement un simple fidèle, mais un prélat tombe « dans quelque grande faute, si le bruit en parvient « aux oreilles d'un des supérieurs ecclésiastiques, par « le canal, non d'hommes méchants et malveillants, « mais d'hommes prévoyants et honnêtes ; que ce « bruit soit réputé général, et devienne une diffamation

(1) Luc. XVI.

« manifeste, le supérieur doit en éclaircir la vérité,
« en présence des anciens de l'Église ; et suivant la
« qualité du coupable et la gravité de la faute, il doit
« le frapper d'une peine canonique, et cela, sans
« qu'il y ait besoin d'un accusateur et d'un juge,
« mais comme étant obligé, par les devoirs même de
« ses fonctions, de punir des abus que la clameur
« publique a fait parvenir à sa connaissance. Que si
« de telles formalités doivent être suivies dans des
« poursuites de ce genre contre les simples fidèles,
« on doit les observer encore avec plus de soin à l'é-
« gard des prélats, qui par suite même des rigueurs
« obligées de leur administration se font beaucoup
« d'ennemis et sont l'objet des plus insidieuses atta-
« ques.

« Aussi, ajoute Innocent III, les saints Pères du
« Concile ont sagement statué qu'il ne fallait pas ai-
« sément admettre l'accusation contre les évêques,
« de peur de ruiner l'édifice en ébranlant ses co-
« lonnes. Il faut prendre des précautions telles, que
« la porte soit fermée aux accusations, non-seule-
« ment fausses, mais dictées par la malignité. Pour
« remédier à la fois à la légèreté injuste des accusa-

« tions et au danger de l'inconduite des prélats, on a « regardé comme une bonne garantie contre ce double « danger de n'admettre aucune accusation pouvant « entraver la *diminutio capitis*, ou dégradation, si « cette accusation n'était précédée de l'inscription « légitime (1). Mais si un ecclésiastique s'est telle- « ment déshonoré par ses excès, que la clameur pu- « blique montant toujours, ces excès devenus cer- « tains ne puissent plus être tolérés sans péril, ni « dissimulés sans scandale ; il faut les rechercher « et les punir, non dans des sentiments de haine, « mais par le mobile d'une charité bien entendue ; « de telle sorte que quand même on ne le dégraderait « pas du sacerdoce, on lui ôtât du moins toute ad- « ministration, et que, suivant la parole de l'Évan- « gile, on retirât sa charge à l'intendant qui ne pour- « rait pas rendre bon compte de l'administration qui « lui aurait été confiée (2). »

Voici maintenant ce qui est très-remarquable

(1) *Diminutio capitis, inscriptio legitima*, nous voilà en plein droit romain. La renaissance se fait sentir dans le droit canonique presque en même temps qu'elle envahit le droit civil moderne.

(2) Labbe, *Concil.*, t. I, pars prima, p. 158-159.

comme sanction donnée par l'Église à des règles de justice naturelle :

« L'accusé contre qui se fait l'information (*inqui-*
« *sitio*), doit être présent, s'il n'est pas en fuite et
« contumace ; on doit lui expliquer les divers chefs
« d'accusation (*capitula*) qui font l'objet de l'instruc-
« tion, afin qu'il sache sur quoi il doit se défendre.
« Et non-seulement les dispositions écrites, mais les
« noms même des témoins doivent lui être commu-
« niqués, afin qu'il sache ce qui a été dit contre lui
« et par qui cela a été dit ; on doit admettre de sa
« part toutes les exceptions et récusations légitimes;
« il ne faut pas que l'on puisse dire que la suppres-
« sion des noms ait encouragé les témoins à calom-
« nier sa réputation et que l'abolition du droit
« d'exception et de récusation leur ait donné l'au-
« dace d'inventer des faits faux à sa charge (1). »

Or il s'agit ici de tout espèce d'accusés, des simples fidèles comme des prélats, *subditi et prælati*. Nulle exception n'est faite à ces règles admirables puisées dans les lois éternelles de la justice ; elles sont appli-

(1) Labbe, *Concil.*, ibid., p. 159.

cables à tous les juges, quels qu'ils soient. Est-il possible d'admettre qu'il y ait pu avoir des tribunaux dispensés de ces lois par cela seul qu'ils s'appelaient tribunaux d'exception ?...

Et afin qu'on ne croie pas que c'est seulement dans une seule espèce de procédure accusatoire, que doivent être observées les formalités protectrices de l'innocence, le décret finit ainsi :

« On peut, il est vrai, procéder de trois manières, « par accusation, par dénonciation et par inquisition : « mais dans tous ces modes de procédure, on doit « prendre bien des précautions pour ne pas rendre « légèrement des jugements qui peuvent avoir de si « graves résultats : ainsi l'accusation doit être pré- « cédée de l'inscription légitime ; la dénonciation de « l'admonition charitable ; l'inquisition de l'avertis- « sement public ; et la forme de la sentence se règlera « d'après les formes de la procédure, qui seront « toujours scrupuleusement observées (1). »

Le même concile achève de perfectionner la procédure en réformant tous les abus d'une publicité exagérée, introduits par la féodalité dans le monde judi-

(1) Labbe, *Concil.*, id., ibid.

ciaire. Il veut que les jugements et les actes qui les préparent fassent reposer leur authenticité sur des fondements plus solides que des souvenirs quelquefois inexacts et des témoignages trop souvent infidèles. Un juge de mauvaise foi pouvait prétendre avoir fait la procédure préparatoire, nécessaire pour l'instruction de la cause, et il était impossible à la partie poursuivie d'établir le contraire. C'est pourquoi le concile ordonne : « que le juge fasse écrire par un officier « public tous les actes du procès, citations, récusa- « tions, exceptions, demandes et défenses, interro- « gations et aveux, dépositions des témoins et pro- « ductions de pièces, interlocutoires, sentences « définitives et appellations. L'officier public ou « greffier après avoir écrit ainsi tous les actes de la « procédure devra en garder l'original, et en donner « des copies aux parties (1). »

C'était introduire des règles fixes et précises, là où toute règle était depuis longtemps oubliée ou méconnue : c'était substituer l'ordre au chaos dans la procédure judiciaire. Aussi les cours de chrétienté,

(1) C. XXXVIII. Labbe, ibid. *De scribendis actis ut probati possent.* — Cap. II, *De probationibus. Decret. Gregor.* IX.

obligées de se conformer aux prescriptions du concile furent bientôt préférées aux cours féodales ; elles seules parurent rendre véritablement la justice.

Grâce à l'opinion générale qui s'établit alors de la supériorité de ces cours de chrétienté, l'extension de la juridiction ecclésiastique s'accrut infiniment dans ce siècle et dans les siècles qui suivent. Elle s'exerça d'abord sur les clercs, *ratione personæ*, et s'étendit ensuite dans beaucoup de cas à des laïques, *ratione materiæ*; elle n'attirait pas seulement à elle tous les crimes commis contre la religion, mais encore toute obligation contractée sous la foi du serment, comme les contrats, les ventes, louages et prêts de toute espèce.

§ V.

DE QUELQUES RÈGLES RELATIVES A LA PROCÉDURE CRIMINELLE EN PARTICULIER.

Nous avons montré la place immense qu'occupaient dans la procédure des premiers siècles du moyen-âge le duel judiciaire et les épreuves proprement dites. Le duel, quoique vu avec répugnance par l'É-

glise, était cependant toléré par elle ; quant aux épreuves, elle alla plus loin, elle sembla même les adopter, puisque des évêques respectables avaient créé une espèce de liturgie pour sanctifier cette procédure empruntée primitivement au paganisme.

Innocent III jugea que le moment était venu de retirer ces concessions temporaires faites par quelques églises particulières (1). Ces concessions aux mœurs et aux préjugés germaniques n'avaient point été le fait de la papauté, et Innocent obtint du concile de Latran un décret qui interdisait aux prêtres, d'une manière absolue, de prêter aux épreuves le concours de leurs bénédictions, de leurs consécrations et de leurs prières. Ce décret renouvelait en même temps de vieilles prohibitions ecclésiastiques contre les *monomachies* ou duels judiciaires (2). Enlever ainsi aux épreuves leur caractère religieux, c'était les dépouiller de leur prestige, c'était travailler d'une manière sûre à leur abo-

(1) Ces concessions n'avaient point été le fait de la papauté.

(2) « Necquisquam purgationi aquæ ferventis vel frigidæ, seu « ferri candentis, retum cujus libet benedictionis aut consecra- « tionis impendat : salvis nihilominus de monomachiis sive « duellis antea promulgatis. » Labbe. *Concil. Lateran.*, cap. XVIII, *De judicio sanguinis et duelli clericis interdicto*, t. XI, pars prima, p. 169-171.

lition. Car elles n'étaient plus rien devant la justice, si elles cessaient d'être des attestations émanées du ciel.

Il est à remarquer que, depuis quelque temps surtout, les épreuves du fer chaud et de l'eau bouillante étaient devenues des espèces de tortures par lesquelles on agissait sur l'imagination des accusés pour provoquer leurs aveux. Le concile de Latran semble regarder l'emploi de ces moyens de procédure comme aussi incompatible avec le caractère sacerdotal que les jugements de sang, que l'exercice du métier de bourreau et même de l'art du chirurgien, en tant qu'il peut conduire à brûler ou à mutiler des membres de l'homme (1). Toutes ces prohibitions sont réunies dans le même chapitre et mises sur la même ligne.

Cette horreur de la torture n'était pas nouvelle au sein du christianisme. Saint Augustin quand il compare la société civile de son temps à la société chré-

(1) *Quæ ad ustionem aut incisionem ducit.* — Labb. id., ibid , t. X, p. 172. Can. 18. Déjà Innocent III s'était déclaré contre l'usage des épreuves : 1° en 1209, dans une lettre à l'archevêque de Besançon, lib. XI, ep 46. Bull. II, 157; 2° en 1212, à l'évêque de Strasbourg, lib. XIV, ep. 138.

tienne, ou, pour nous servir de son langage, la cité de la terre à la cité de Dieu, met au premier rang des misères de cette cité d'ici-bas, les erreurs presque inévitables des tribunaux criminels lorsque les délits ne sont pas d'une flagrante évidence (1). On n'a pas écrit certainement contre la torture des pages plus éloquentes.

« D'où vient, dit-il, que les juges sont souvent « obligés de mettre à la torture des témoins inno- « cents, pour tirer d'eux une vérité, qui, dans tous « les cas, ne serait pas à leur charge? Que dirai-je « de celle même qu'on donne à chaque accusé pour « son propre fait? N'est-ce pas une étrange chose « de torturer une personne pour savoir si elle est « coupable, et de faire souffrir à un innocent une « peine certaine pour un crime incertain; non « parce qu'on a découvert qu'il l'a commis, mais « parce qu'on l'ignore. Ainsi l'ignorance d'un juge « est souvent la cause du malheur d'un innocent. « Et ce qui est le plus insupportable, et qui méri- « terait une source de larmes pour le pleurer, c'est

(1) *De errore humanorum judiciorum, quum veritas latet. (De civitate Dei,* cap. VI, lib. XIX).

« le juge tourmentant un accusé : de peur de faire « mourir un innocent par ignorance, il se trouve « qu'il tue l'innocent qu'il avait tourmenté pour ne « point le faire mourir. Car si, selon la doctrine des « philosophes dont nous venons de parler, il aime « mieux sortir de cette vie que de souffrir davan- « tage les tourments de la question, il avoue avoir « commis le crime qu'il n'avait pas commis, cepen- « dant, sur cela, le juge le condamne et le fait mou- « rir sans savoir encore s'il a tué un coupable ou « un innocent, la question ayant été inutile pour « découvrir son innocence, et n'ayant même servi « qu'à le faire passer pour coupable.

« Parmi ces ténèbres de la vie civile, un juge « qui est sage montera-t-il sur le tribunal ou non? « sans doute il y montera. Car la société civile qu'il « croit ne pouvoir abandonner sans crime, l'y oblige ; « et il ne croit pas que ce soit un crime de torturer « des innocents pour le fait d'autrui, ou de les con- « traindre souvent par la violence des tourments à « se déclarer faussement coupables, et de les faire « mourir là-dessus ; quoique, pour l'ordinaire, ils « meurent dans la torture même ou peu après.

« Que dirai-je de ce qu'il arrive quelquefois qu'un « accusateur qui n'a entrepris son accusation que « pour le bien public, et afin que les crimes ne de- « meurent pas impunis, est envoyé lui-même au « supplice faute de preuves, parce que l'accusé a « corrompu les témoins et qu'il ne confesse rien dans « la question? Un juge ne croit pas mal agir en fai- « sant tous ces maux, parce qu'il ne les fait pas à « dessein, mais par une ignorance invincible, et par « une obligation indispensable de la société civile. « Mais parce qu'on ne peut l'accuser de perversité, « en est-ce moins une grande misère, et si la néces- « sité l'exempte de crime en condamnant des inno- « cents et sauvant des coupables, osera-t-on en cela « vanter son bonheur? Combien n'y aura-t-il pas « plus de dignité et de sagesse à reconnaître et à haïr « en soi-même la misère où cette nécessité l'engage, « et s'il a quelque sentiment de piété, d'élever son « âme vers le ciel, en s'écriant: Délivrez-moi, Sei- « gneur, de ces extrémités douloureuses: *de neces- « sitabus meis, erue me, Domine.* »

Mais elle vint enfin à périr cette société, née du paganisme et à laquelle saint Augustin invite les chré-

tiens à prêter leur concours comme juges ou magistrats, malgré les embarras de conscience où doit les placer le règne de ces lois dont l'application révolte la raison et l'humanité. Cette société une fois tombée avec ses abus et ses vices, devait-on s'efforcer de la réédifier sur ses anciens fondements par une sorte de réaction contre la barbarie ? l'Église ne cède pas à cette tentation dangereuse. Elle pense que sans pouvoir atteindre sur la terre l'ordre supérieur, l'harmonie parfaite de la cité de Dieu, elle doit faire d'incessants efforts pour en rapprocher, même dans leurs institutions séculières, les peuples qui se donnent à elle. C'est par exemple, ce qui ressort avec éclat des belles institutions données par le pape Nicolas Ier aux Bulgares nouvellement convertis, qui le consultent non-seulement comme pape, mais comme législateur (1). Sans doute le pape emprunte quelques-unes de ses décisions aux Institutes et aux lois romaines ; mais de peur que les Bulgares ne suivent servilement

(1) Le roi des Bulgares s'étant converti en 865, demanda des évêques et des missionnaires au pape Nicolas Ier pour achever d'établir la foi chrétienne chez son peuple. Il lui posa aussi cent six questions à résoudre relativement à diverses coutumes et à diverses lois qu'il demandait à réformer dans le sens du christianisme. Les réponses de Nicolas sont admirables.

ces lois, il ne veut pas qu'on leur donne et qu'on leur laisse les livres d'une sagesse mondaine où elles sont recueillies (1). Il conseille par rapport à divers crimes (2), des pénalités plus douces que celles des *libri terribiles*, et enfin ce qui est plus remarquable encore, on trouve dans une de ses réponses ou instructions, une doctrine très-nette et très-opposée à la torture. Voici comment il s'exprime :

« Suivant vos coutumes, si un brigand ou un mal-
« faiteur est arrêté et n'avoue pas ce qu'on lui im-
« pute, le juge lui fait donner des coups de bâton sur
« la tête et enfoncer des pointes de fer dans les flancs

(1) Labbe, *Concil*, Responsa Nicolaï, cap. XIII, t. VIII, p. 522.

(2) Id., ibid., cap. XXI et XXII et sequentia. Fleury dit à ce sujet : « Nicolas tend en général, dans ses instructions à adoucir « les mœurs farouches des Bulgares... Sans ce motif, on aurait « peine à approuver certaines de ces décisions qui semblent « affaiblir l'exercice de la justice et de la puissance publique, « comme quand il leur défend de mettre personne à la question, « etc. » Une telle critique est vraiment incroyable. Voilà pourtant l'homme qui se donne pour défenseur des traditions primitives des premiers siècles de l'Eglise contre la papauté elle-même ! Combien il est en arrière de quelques magistrats du dix-septième siécle qui, comme le président de Lamoignon, avaient réclamé, dans les conseils de Louis XIV, l'abolition de la torture? Il a bonne grâce ensuite à s'élever contre l'inquisition, cet écrivain qui défend ainsi les rigueurs judiciaires les plus outrées. (Fleury, *Hist. ecclésiastique*, liv. I, édit. in-4°, t. XI, p. 140).

« jusqu'à ce qu'il dise la vérité. Ni la loi divine, ni « l'humanité n'autorisent de pareilles pratiques ; car « l'aveu doit venir spontanément, ne pas être arraché « par la violence, mais être exprimé volontairement. « Si, ces peines une fois infligées, vous reconnaissez « l'innocence du prévenu, ne rougissez-vous point « de votre iniquité à son égard ? Et si quelque ac- « cusé, ne pouvant résister aux tourments, s'avoue « coupable d'un crime qu'il n'a pas commis, sur qui « retombe la responsabilité de ce mensonge sacrilège « et de toutes ses suites, sinon sur celui qui l'a ex- « torqué par la force? Répudiez donc ces usages in- « sensés et exécrez-les du fond de vos cœurs » (1).

Ainsi, au sein d'une époque encore barbare, du milieu de ce qu'on a appelé *les ténèbres* du moyen-âge, un grand cri de l'humanité et de la charité chré-

(1) *Medullitus execramini.* — Labbe, *Concil.* Nicolaï responsa ad Bulgaros, c. LXXXVII et VIII, p. 544 On peut encore citer ce passage d'une lettre d'Hildebert, évêque du Mans, et ensuite archevêque. On verra qu'il atteste que d'après la discipline de l'église, la torture était interdite dans les justices ecclésiastiques. « Reos tormentis afficere vel suppliciis extorquere « confessionem, censura curiæ est, non ecclesiæ disciplina. Unde « et ab ejus animadversione abstinere debuisti, quem pecuniam « tuam furto suspicaris asportasse ; neque enim carnifex, sed « sacrifex, pro reis quidem, sed non reo immolare constitutus.

tienne se fait entendre contre l'institution de la torture et ce cri c'est la papauté qui le profère : restera-t-il donc sans écho dans l'Église et dans l'État ? Non, sans doute, au bout de trois siècles et demi, il est recueilli et répété par le quatrième concile de Latran, qui abolit les épreuves, cette torture des législations germaniques ; et 900 ans après, il retentit encore dans le cœur d'un *roi très-chrétien*, qui supprime la question préparatoire, rétablie avec le droit romain, dès la fin du XIIIe siècle, dans l'Europe soi-disant civilisée.

Si le monde chrétien avait maintenu et développé la lettre et l'esprit des préceptes du concile de 1215, relativement à la procédure criminelle, il est hors de doute qu'il aurait réalisé de grands progrès. Malheureusement de prétendus intérêts temporels, des pas-

« In veris etiam injuriis decuit hæc mansuetudo sacerdotem, ut « habentem inalles impunitum dimittere, quam pro incerto sup- « pliciis debacchari. » (Epist. 30), Hildebert, qui vivait au temps du pape Alexandre III a dû écrire cette lettre de 1170 à 1175.

Malheureusement, les tribunaux d'officialité finirent aux quinzième et seizième siécles par ordonner la question *à l'imitation des tribunaux séculiers*, comme le dit Thomassin, t. II, *Discipline de l'église*, p. 1901-1902 ; mais on convient qu'ils y avaient recours plus rarement et qu'ils procédaient avec moins de dureté. Il eut été mieux encore de conserver avec fermeté à cet égard l'ancienne discipline de l'Église.

sions violentes, et des sentiments de nationalité cruellement exclusifs prévalurent sur des principes si purs et si hautement proclamés : ces principes furent entièrement bannis non-seulement des tribunaux temporels, mais même de certains tribunaux ecclésiastiques ou mixtes, institués d'une manière spéciale dans le but du maintien de l'orthodoxie. Trop souvent enfin, la voix de l'Église fut douloureusement méconnue par ceux-mêmes qui avaient reçu mission de la défendre.

LIVRE QUATRIÈME

DU DROIT D'ASILE, DES JURIDICTIONS ECCLÉSIASTIQUES, ET DE L'ESPRIT DE DÉLIBÉRATION DANS L'ÉGLISE.

CHAPITRE XI

DU DROIT D'ASILE.

Tous les publicistes dignes de ce nom reconnaissent que le droit d'asile eut sa raison d'être et fut dans des temps barbares un bienfait relatif. En Orient et dans la Grèce le droit d'asile avait été créé pour arrêter les premières fureurs de la vengeance et rendre possibles les transactions pécuniaires entre les familles.

Les lois romaines, lorsque le christianisme eut été officiellement reconnu, admirent dans une certaine mesure le droit d'asile au sein des sanctuaires. Un

grand nombre de conciles publièrent des canons en faveur de cette immunité.

Citons d'abord entre beaucoup d'autres, deux de ces canons, l'un du VIe siècle, l'autre du IXe. Voici le premier, tiré du concile d'Orléans, tenu en l'année 511 :

« Nous décidons qu'on observera ce qu'ont dé-
« crété les canons ecclésiastiques et la loi romaine,
« à savoir qu'il ne soit permis à personne d'enlever
« les accusés ou criminels des sanctuaires et vesti-
« bules des églises, non plus que de la maison des
« évêques où ils auront cherché un asile : on ne doit
« pas non plus les remettre aux mains d'un magis-
« trat, à moins que celui-ci ne jure sur l'Évangile
« d'épargner la vie et le corps de ce malheureux et
« de ne lui infliger aucun châtiment corporel ; on
« doit cependant veiller à ce que le criminel qui aura
« profité de l'asile donne une satisfaction convenable
« à celui qu'il aura lésé. » (1)

Trois siècles après, en 813, un concile de Mayence s'exprime à peu près dans le même sens : « que per-
« sonne ne puisse enlever par force un accusé qui se

(1) Concil. Aurelian. ann. 511, cap. XXXVI.

« sera réfugié dans une église et ne le livre à la mort « ou à une peine grave, afin de conserver l'honneur « qui est dû à Dieu et à ses saints. Mais que les rec- « teurs ou desservants de l'Église s'efforcent de sau- « ver la vie et les membres de ce malheureux, et « d'obtenir qu'on lui accorde la paix : sans préjudice « néanmoins d'une composition légitime pour ce qu'il « aura fait d'injuste » (1).

Ainsi l'Église stipulait toujours l'abolition de la peine de mort pour quiconque était venu s'abriter sous ses autels. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner cette grande réforme proposée dans notre droit pénal : mais on sait qu'elle est devenue en quelque sorte le dernier mot de la philantropie moderne.

Au surplus, voici un trait de la vie de St Bernard qui éclairera d'une lumière plus vive encore le véritable esprit dans lequel l'Église entendait le droit d'asile.

Ce grand saint, étant abbé de Citeaux, rencontra un brigand de grand chemin que l'on conduisait à la potence. Il s'empressa de le soustraire à ce supplice et le fit mener dans son monastère. Thibaud, comte

(1) Concil. Mogant. ann. 813, cap. IX.

de Champagne, déclara qu'il lui en coûtait beaucoup de laisser dans l'impunité un criminel aussi endurci, qui avait donné au pays le scandale des plus abominables forfaits. Saint Bernard lui répondit que bien loin d'accorder un pardon complet à ce misérable, il comptait bien lui faire subir des tourments plus durables et plus rudes encore ; qu'il voulait l'attacher à une croix pour plusieurs années, et lui faire endurer une longue mort dans les tourments d'une longue pénitence.

En effet, le brigand délivré du supplice avait été conduit à Clairvaux, où on lui avait coupé les cheveux et fait prendre l'habit monastique : il y vécut encore trente ans en se soumettant aux plus pénibles épreuves d'une pénitence rigoureuse (1).

N'est-ce pas là la mise en œuvre de la théorie du système pénitentiaire, que l'on croit être une invention récente et qui a été pratiquée par l'Église depuis plusieurs siècles ?

Au surplus, à supposer même que le droit d'asile favorisât souvent des évasions et une certaine impu-

(1) *Biblioth. Cisterc.*, tom. I, p. 51-52, tom. II, p. 17, et Thomassin, *De la Discipline de l'Église*, tom. II, p. 1868.

nité, gardons-nous de blâmer ces excès d'indulgence et de miséricorde ; car ils faisaient contrepoids à des excès inouïs de vengeances et de cruautés. Dans la première période du moyen âge, où le sang et les larmes couvraient presque partout la face de la terre, on devait au christianisme de rencontrer çà et là des espèces d'Oasis où tout était paix, espérance et consolation : c'était lui, qui , après avoir fondé les monastères et bâti les Églises, interdisait aux haines sanglantes d'en franchir jamais le seuil.

Peu importe, après cela, que, dans son volontaire et saint aveuglement, le clergé chrétien sauvât quelquefois le coupable avec les innocents, l'opprimé avec les oppresseurs. D'abord, dans ces temps de désordres et de violences, il aurait été presque toujours fort difficile de discerner quelle était la cause la plus équitable et la plus juste. Ensuite la religion ne repousse pas le coupable lui-même : seulement elle lui impose le repentir et la pénitence. Or, à cette époque, il y avait moins loin qu'on ne pense de l'habitude des plus grands forfaits à la pratique des plus héroïques vertus. L'abîme qui semble séparer aujourd'hui le crime de la sainteté était souvent franchi

en un moment par ces hommes plutôt passionnés que dépravés, plutôt emportés que pervers. Il suffisait, pour les éclairer et les changer entièrement, d'un rayon de la grâce parti de ce sanctuaire où ils avaient trouvé un asile après que toutes les portes s'étaient fermées dans le monde sur leur misère et leur abandon.

Il faut donc ne pas juger le passé avec les idées du présent, et savoir faire la part des temps et des mœurs. Mais c'est précisément la règle qu'à suivie l'Église dans le gouvernement des affaires mixtes qui l'ont mise en rapport avec les sociétés temporelles ; c'est ce qu'elle a fait notamment au sujet du droit d'asile, dont nous nous occupons en ce moment.

Aussi dans le seizième siècle la discipline change totalement sur ce point. Le concile de Cologne en 1536 permet d'arracher des autels les voleurs publics, les homicides volontaires, ceux qui font des larcins dans les cimetières et dans les Églises, enfin ceux qui commettraient des crimes dangereux pour la société, pourvu que le magistrat ne s'en saisisse qu'après les avoir examinés avec l'official de l'évêque (1).

(1) Can 20.

Déjà, en 1504, le pape Jules II avait écrit aux évêques anglais que ceux qui seraient atteints des crimes de lèse-majesté, d'homicide, ou de vols sur les grands chemins, devraient être retirés de force des églises où ils se seraient réfugiés (1).

L'ordonnance de 1539, rendue par François Ier, fit un pas de plus; elle ordonna que quand il y aurait prise de corps décernée contre des accusés, ils pourraient être tirés *de la franchise* des Églises, sauf à les réintégrer, s'il était ainsi ordonné par le juge.

« On pouvait encore douter après cela, dit Tho-
« massin, si c'était au juge de l'Église, ou au laïque,
« de tirer les criminels hors de l'Église. Les avis
« sont partagés, mais les magistrats se sont mis en
« possession de le faire en France, et en Espagne » (2).

On ne voit pas que le clergé de ces deux pays, d'ailleurs si éminemment catholiques, ait fait de bien sérieuses protestations contre le droit nouveau que s'y est arrogé la magistrature civile (3); celle-ci agissait

(1) Rainald, nº 35.
(2) Thomassin, ibid., p. 1876.
(3) Il y a eu pourtant des remontrances du clergé de France à ce sujet; mais ces remontrances, mal accueillies par le pouvoir civil, n'ont pas été réitérées.

d'ailleurs dans un intérêt purement social, et employait dans l'exercice de son autorité tous les égards et tous les ménagements compatibles avec ce qu'elle regardait comme un devoir.

Ainsi que nous l'avons dit plus haut, l'Église a eu égard à la différence des époques ; ce qui avait été un bienfait social au onzième siècle devenait au seizième siècle l'occasion de beaucoup d'abus. De plus, si elle avait désiré le maintien des asiles, c'était afin de pouvoir, comme l'avait fait saint Bernard, donner le temps aux coupables d'expier leurs crimes en faisant une longue et sévère pénitence ; cela était devenu impraticable dans nos temps modernes. On a donc vu l'Église, de concert avec les princes, renoncer de bonne grâce à des immunités qui pouvaient gêner l'action de la justice, dans un état de société où l'on tient avant tout à la régularité des rouages administratifs.

Que deviennent, en présence de ces faits bien établis et bien prouvés, les accusations portées contre l'ambition et l'esprit d'envahissement du pouvoir ecclésiastique? Quand la société temporelle, encore dans une sorte d'enfance, appelle l'Église à son secours,

celle-ci accepte des priviléges qu'elle n'aurait ni sollicités, ni même désirés : plus tard la société temporelle, se croyant devenue majeure, lui demande l'abandon de ces mêmes priviléges ; elle l'obtient sans la moindre peine.

Au surplus, l'Église avait déjà provoqué de graves restrictions au droit d'asile, soit par la voix de quelques-uns de ses conciles, soit par l'organe de la papauté : elle avait en quelque sorte donné elle-même au pouvoir civil le signal de cette grande réforme. Comment ne s'y serait-elle pas prêtée avec cette condescendance et cette abnégation qui la caractérisent toujours, quand on ne lui demande que de sacrifier des avantages temporels.

CHAPITRE XII

DE QUELQUES RÈGLEMENTS DE POLICE SOCIALE.

§ I

INSTRUCTION, ÉCOLES, UNIVERSITÉS ETC., FONDATION DE L'ENSEIGNEMENT A TOUS LES DEGRÉS.

L'Église songea d'abord à assurer le pain du corps à ses enfants, pauvres, infirmes ou pèlerins. Elle chercha ensuite à leur donner la sécurité ; enfin elle voulut leur procurer la nourriture de l'âme, l'instruction.

Voici ce qu'on lit dans le second décret du sixième concile de Paris : (8 juin 829)

« Que pour l'honneur et l'utilité de l'Église les « évêques mettent tout leur soin à ouvrir des écoles « se souvenant de ce qu'a dit le prophète Daniel : « ceux qui auront la justice brilleront comme la

« splendeur du firmament, et ceux qui enseignent « aux autres brilleront comme des étoiles pendant « toute l'éternité » (1).

On remarquera que cette protestation en faveur d'un enseignement public à fonder dans tous les siéges épiscopaux remonte au neuvième siècle, c'est-à-dire à une époque où la barbarie, combattue si fortement par Charlemagne, menaçait de reparaître et d'envahir la société tout entière.

Le concile demande encore à l'Empereur qu'il soit établi des universités ou écoles publiques dans trois villes au moins de l'empire. « Ces établissements, ajoute-« t-il, seront pour l'Église la source d'un grand hon-« neur et de grands avantages, et, pour vous, d'une « grande récompense et d'une éternelle gloire » (2).

Ainsi le concile, après avoir exhorté d'abord les évêques à ouvrir partout de petites écoles, supplie l'Empereur de fonder au moins dans trois villes de grands établissements d'instruction publique. C'était

(1) « Qui ad justitiam erudiunt alios, sicut stellæ in perpetuas æternitates. »

(2) « Quoniam ex hoc facto et magna utilitas, et honor sanctæ Dei Ecclesiæ, et vobis magnum mercedis emolumentum et memoria sempiterna accrescet. »

pourvoir d'abord aux besoins de l'instruction primaire et demander ensuite au pouvoir temporel son concours pour la création d'un enseignement supérieur. L'Église sentait qu'une société chrétienne doit faire rayonner dans son sein toutes les lumières.

Le concile de Langres (1) tenu en 859 a un canon spécial sur la nécessité de l'enseignement des lettres divines et humaines. *De scholis sacræ scripturæ, et humanæ litteraturæ, instituendis.* C'était l'époque où les gouvernements temporels s'occupaient le moins de propager l'instruction.

Plus tard, Philippe Auguste, et saint Louis relevèrent l'ancienne école palatine de Charlemagne, et fondèrent l'Université de Paris, de concert avec le pape et les évêques; mais si le flambeau des lettres ne s'éteignit jamais complétement, si le fil de la tradition continua de subsister, c'est à l'influence des conciles que la France en fut redevable.

L'Université de Paris et les autres Universités de France s'occupaient de l'enseignement secondaire. L'Église, toujours occupée du peuple, continua jusques dans le seizième siècle, de chercher à propager

(1) Ou *in territorio Lingonensi*, abbaye de St-James.

l'instruction primaire. Voici comment s'exprime à cet égard le premier canon du concile de Cambray:

« Attendu que les parents ne sont pas moins obli-
« gés d'instruire les enfants que de les nourrir,.. etc.,
« le saint Synode a ordonné ce qui suit : les évêques
« auront soin de rétablir, le plus tôt possible, dans
« dans les cités villes et bourgs de leurs diocèses les
« écoles qui ont pu cesser d'y exister, d'augmenter
« et de protéger celles qui se sont conservées. »

Le concile de Rouen en 1581, contient les mêmes prescriptions ; et en 1583 le concile de Bordeaux tient ce langage éminemment libéral.

« Un concile ne peut rien faire de plus saint que de
« s'occuper de la bonne éducation des enfants. La
« jeunesse est en effet l'espérance et l'avenir de la
« nation ; soigneusement élevée dès ses premières
« années, elle donnera en abondance des fruits d'une
« merveilleuse douceur ; négligée, elle sera stérile,
« ou ne produira que des fruits pleins d'amer-
« tume.

« Il faut donc que tous les chrétiens s'efforçent,
« par tous les moyens possibles, d'établir dans toutes
« les paroisses un maître d'école qui en même temps

« que la grammaire, enseigne aux enfants les choses « de la religion » . . . . (1).

On voit que la vulgarisation de l'enseignement primaire n'est pas une invention du dix-neuvième siècle, et que l'Église a, sur ce point, comme sur bien d'autres, devancé les gouvernements séculiers.

§ II

DE L'USURE.

Nous ne prétendons pas écrire ici un chapitre d'économie politique. Il est évident que sous une administration régulière, on peut très-librement débattre la question de la liberté du taux de l'intérêt. Mais dans un temps où tout était désordre et licence, il fallait aller au plus pressé, et empêcher le juif et le Lombard, et même le seigneur féodal, de pressurer l'habitant

(1) « Providendum est, omnique ratione efficiendum christia- « nis ut in singulis parrochiis constituatur Ludimagister, qui « simul cum grammatica pueros ea doceat quæ spectant ad re- « ligionem. » Outre les collections spéciales et connues, on peut lire sur les conciles du seizième et du dix-septième siècle la nouvelle édition de la bibliothèque historique de la France du père Lelong (1764), tom. I, p. 457 et suivantes.

des campagnes en lui faisant payer un prétendu service présent par la ruine certaine de l'avenir. Après avoir combattu la lèpre qui s'attache au corps des individus, l'Église devait combattre celle qui menaçait de dévorer les familles, l'usure.

Voici comment s'exprime à cet égard le sixième concile de Paris, tenu le 8 juin 829.

« Une chose qui s'éloigne entièrement de la volonté « divine et qui afflige et désole singulièrement les « pauvres, c'est que, pour vendre et pour prêter, on « se serve d'une mesure et d'un poids plus petit que « pour acheter et pour recevoir ; tandis que, par ce « moyen, on s'efforce de satisfaire sa cupidité, on » ajoute encore à la misère et on crée de nouvelles « indigences ; il est des seigneurs qui, par eux-« mêmes ou de cruels intendants, approuvent que « ceux qui leur sont soumis soient victimes de ces « atrocités. »

« Nous avons appris, non-seulement par la rumeur « publique, mais encore par le rapport d'hommes « vénérables que dans certaines provinces de l'Occi-« dent, les comtes et autres fonctionnaires publics, « entraînés par l'avarice, ont coutume d'imposer

« aux pauvres de leurs domaines, pendant le temps « des moissons et des vendanges, l'obligation de ne « pas vendre la mesure de blé ou celle de vin au « dessus du prix qu'ils fixent eux-mêmes ; de sorte « que si quelques-uns de ces malheureux se permet- « tent de ne pas se conformer à cette ordonnance, « ils voient leur misère en souffrir, et que, de plus, « ils sont cruellement maltraités. D'où il arrive que « les seigneurs enlèvent pour quatre ou pour six « deniers la mesure de vin ou de blé qui aurait pu « se vendre à d'autres pour douze et vingt deniers. « Cet usage étant plein d'injustice et d'impiété, il « est nécessaire que l'autorité du prince intervienne, « jusqu'à ce que la liberté soit rendue aux pauvres « serfs, de manière qu'après avoir livré à leurs sei- « gneurs ce qui leur revient selon la justice, ils puis- « sent, sans aucun empêchement des dits seigneurs, « vendre ce qui leur restera, suivant les conventions « qu'ils seront dans le cas de faire avec les ache- « teurs.

« De plus, lorsqu'un pauvre, dans un temps de di- « sette, accablé par l'absence des choses les plus « nécessaires, s'adresse à un usurier, comme un frère

« à son frère, en le suppliant de vouloir bien soula-
« ger ses tristes besoins et de lui prêter les choses qui
« lui manquent, voici la réponse qu'il reçoit habi-
« tuellement; je n'ai à vous prêter ni froment, ni
« quoi que ce soit qui puisse vous servir de nourri-
« ture, mais j'en ai à vendre si vous voulez en ache-
« ter, apportez m'en le prix et emportez-le. Le
« pauvre reprend, je n'ai aucune valeur qui puisse
« me servir à acheter les choses dont j'ai besoin,
« mais je vous prie d'avoir pitié de moi, et de me four-
« nir comme vous l'entendez ce que je vous demande,
« afin que je ne meure pas de faim. L'usurier répli-
« que : ou tu me donneras en deniers, au moment
« de la récolte, autant de fois le prix de la mesure
« de froment qu'il y a de deniers dans le prix actuel,
« ou tu m'assureras en blé, vins ou autres fruits
« quelconques l'exécution complète de nos condi-
« tions. »

« De sorte qu'au temps de la moisson, il arrive que,
« pour une mesure de froment ainsi prêtée, on
« exige des pauvres trois ou quatre mesures. Il y a des
« usuriers plus cruels encore, qui, dans un moment
« de nécessité, ne veulent rien prêter aux pauvres,

« si ceux-ci ne donnent en gage leurs petites moissons,
« leurs chétives vendanges ou leurs étroits morceaux
« de pré, afin que, pour le peu qu'ils ont reçu, ils
« perdent entièrement tous les fruits qu'ils auront à
« récolter. Les usuriers emploient encore beaucoup
« d'autres ruses qui ruinent les pauvres et qui ajou-
« tent à leur misère, qu'il serait fastidieux d'énu-
« mérer (1). »

On voit que le concile connaît parfaitement les abus dont il demande la répression ; personne ne saurait défendre l'usure pratiquée de la sorte. D'une part, c'est l'exaction la plus criante, d'autre part la spéculation la plus inique et prenant les caractères d'une odieuse escroquerie.

Quelle admirable préoccupation montre le concile au sujet de la triste situation des pauvres cultivateurs des campagnes ! Comme il prend le parti de ces malheureux, non-seulement contre les usuriers, mais contre les seigneurs eux-mêmes, sans s'inquiéter de

(1) « Sunt et aliæ multifariæ calliditates quorumdam fœnera-
» torum, quibus pauperes exhauriantur et paupertati addicun-
« tur, quas hic enumerare magni est tœdii, magnæque pro-
« lixitatis. »

déplaire à ces hommes altiers, qui ne connaissaient souvent d'autre droit que celui de la force?

Qui s'occupait alors de ces *vilains*, de ces *addicti glebæ*, si ce n'est l'Église, tutrice naturelle de ces *désarmés* et de ces *indéfendus?*

Le deuxième concile de Latran, en 1139, nota d'infamie les usuriers et les priva de la sépulture chrétienne (1).

C'est également pour soustraire de malheureux débiteurs à l'obligation de payer plus qu'ils ne devaient, ou de payer deux fois, que le concile d'Avignon, en 1337, défendait aux prêteurs, sous peine d'excommunication, de garder entre leurs mains, le gage qu'ils avaient reçu, lorsqu'ils avaient été payés de ce qu'ils avaient prêté (2).

Enfin on peut encore citer au nombre des conciles qui ont réprimé l'usure celui de Noyon qui s'est tenu vers la fin du treizième siècle (3).

« Il est convenable, dit-il, de trouver un moyen propre à mettre un frein aux fraudes que les usuriers

(1) Can. 13.
(2) Can. 42.
(3) La date en est incertaine, Labb. in append.

inventent sans cesse afin d'épuiser jusqu'aux dernières ressources des autres. Nous ordonnons donc que, si quelqu'un est accusé d'une manière grave de se livrer au crime d'usure, quoiqu'il ne se présente aucun accusateur, l'évêque du lieu s'en occupe et fasse une enquête sur la rumeur publique, et que, si cette clameur se trouve exacte, la peine canonique soit immédiatement appliquée au coupable ».

Ainsi l'Église cherche à suppléer à l'insuffisance de la police sociale de ce temps, qui laissait tant d'abus et de méfaits impunis. Mais elle ne se contente pas de poursuivre et de réprimer d'office certains délits ; elle veut les prévenir, en entourant de précautions certaines transactions qui devenaient trop aisément frauduleuses. Voici une disposition remarquable de ce même concile de Noyon.

« Pour mettre un frein à la malice de certaines « personnes, nous ordonnons que si un particulier « veut céder sa créance à une corporation ou à un « particulier, il ait besoin de faire cette transaction « devant l'évêque du lieu, ou devant l'archidiacre « ayant la juridiction de l'ordinaire, après lui avoir « exposé l'affaire. Toute autre cession sera nulle, et

« celui qui voudra s'en servir, s'il ne se désiste pas « avant le jour de l'audience, sera frappé d'excom- « munication.

Enfin dans le neuvième canon, le même concile « ordonne que dans tous les cas où il s'agira d'usure, « aussitôt après la remise de la citation où se fait « connaître la nature du procès, l'avocat, quel qu'il « soit, fasse serment qu'il croit défendre une cause « juste : s'il ne le croit pas, il devra non-seulement « s'abstenir de plaider, mais encore refuser tout con- « seil ou appui tant en particulier qu'en public... « nous étendons ce décret, ajoute-t-il, aux procu- « reurs faisant fonctions d'avocats. L'avocat qui « aura refusé le serment dont il s'agit sera exclu du « palais de justice, tant que la cause ne sera pas « terminée. S'il est prouvé que l'avocat ait fait un « faux serment, il sera noté d'infamie. »

« Mais comme il arrive très-souvent que la multi- « tude effrénée et l'incapacité des avocats sont un « obstacle à la marche des affaires, nous ordonnons « aux juges de veiller eux-mêmes à ce que, dans « aucune cause, le nombre des avocats ne devienne « excessif et onéreux, et que ceux-là seulement soient

« admis qui sont dignes d'en remplir les fonc-
« tions. »

Les Juifs, dont quelques-uns faisaient l'usure, étaient l'objet de la haine publique. La charité des conciles, qui ne se limitait pas aux enfants de l'Église, prit la défense de ces malheureux proscrits. « Nous « défendons très-sévèrement aux croisés et autres « chrétiens, dit le concile de Tours, de tuer ou de « battre les Juifs, de leur ôter leurs biens, n'enten- « dant point leur faire le moindre tort, puisque « l'Église les souffre ; ne voulant point la mort du « pécheur, mais sa conversion » (1).

§ III

DES AVOCATS ET DES PROCUREURS.

Le concile de Noyon, dont nous venons de parler n'est pas le seul qui se soit occupé des avocats. Le concile de Bayeux, tenu en 1300, s'exprime ainsi à leur égard.

« Nous demandons que chaque avocat prête ser- « ment de remplir fidèlement ses fonctions ; qu'il ne

(1) Concile de Tours, 1236, can. 1.

« se charge pas des causes injustes ou désespérées ;
« qu'il n'enlève pas et ne souffre pas qu'on enlève les
« titres de la partie adverse ; qu'il n'emploie pas
« sciemment des raisons fausses ou inventées par la
« méchanceté ; qu'il ne souffre pas que l'on produise
« dans sa cause des témoins faux, subornés, ou de faux
« titres ; nous voulons qu'il ne prolonge l'affaire
« dont il aura été chargé qu'autant qu'il croira le
« délai utile aux intérêts de son client, qu'interrogé
« par le juge sur les faits produits dans la cause, il
« dise la vérité, telle qu'il la connaît ; que s'il ne se
« croit pas capable de défendre la cause, il prenne le
« conseil d'hommes plus habiles que lui ; qu'il écrive
« plus scrupuleusement et aussi bien qu'il le pourra
« tous les faits et tous les moyens qui appartiennent
« à la cause ; que s'il ne veut pas ou ne sait pas écrire,
« il confie à un autre le soin de rédiger son mé-
« moire (1).

Il est difficile de supposer qu'un avocat, même à la fin du treizième siècle, *ne sut pas écrire*. Il ne faut pas prendre ces mots au pied de la lettre : ne savoir

(1) *Vel ea si scribere nescierit vel voluerit, scribi faciet.*

pas écrire, voulait dire, sans doute, *n'avoir pas une belle écriture.*

Un concile de Noyon, tenu en 1344, s'exprime ainsi dans son dix-septième canon sur la nécessité de mettre un frein aux frais et dépens faits par les procureurs.

« Comme l'aveugle avarice et la sordide cupidité « des procureurs, en multipliant les frais dans des « causes injustes, viles et de minime importance, « épuisent les ressources des personnes pauvres et « crédules, en trompant au moyen de ruses pour « augmenter les dépens avec une cruauté *de loup* ; « désirant nous opposer, autant qu'il est possible, à « l'insidieuse fourberie des dits procureurs, nous « enjoignons aux juges ordinaires de veiller avec soin, « afin d'empêcher que les procureurs et les porteurs de « copies (huissiers) ne fassent des frais d'une manière « immodérée ; mais qu'ils apportent une sollicitude « paternelle, afin d'éviter que les personnes qui sont « soumises à leur juridiction soient injustement acca- « blées par de coupables cupidités ».

L'Église avait vivement combattu les exactions de la violence par les Paix et les Trêves de Dieu. Au

quatorzième siècle, elle s'oppose non moins énergiquement aux spoliations qui commencent à s'opérer sous d'autres formes, celles de la ruse et de la fraude. De même qu'elles prenaient le parti des faibles qui ne pouvaient pas se défendre, elle stipule des garanties en faveur des malheureux plaideurs que leur ignorance laisse désarmés devant les artifices de la chicane.

CHAPITRE XIII

DE LA JURIDICTION DE L'ÉGLISE EN MATIÈRE CIVILE ET CRIMINELLE.

§ I

JURIDICTION EN MATIÈRE CIVILE ET PARTICULIÈREMENT EN MATIÈRE DE SACREMENT.

L'Église eut toujours et a encore aujourd'hui, en matière de sacrements, une juridiction absolue et de droit divin; elle a eu de plus pendant fort longtemps une juridiction officieuse sur tous les fidèles, qui aimaient mieux porter leurs différends devant leur supérieur spirituel, que d'en faire retentir les tribunaux des payens.

Quand les Empereurs se furent faits chrétiens, ils autorisèrent cette juridiction arbitrale. Quelquefois même une sorte de police préventive fut accordée aux évêques; c'est ainsi qu'une loi de Valentinien et Va-

lens les chargeait expressément « de veiller sur les marchands du palais impérial et sur le prix des choses, afin que les pauvres ne fussent pas opprimés (1) ».

Comme tout était alors vénalité et corruption, on n'avait confiance que dans l'intégrité des évêques, et on leur imposait, au nom de la charité, les missions les plus rebutantes et les plus ingrates.

« C'est dans cet esprit de charité pastorale qu'ils ne refusèrent pas non plus de prendre connaissance des causes civiles, soit des clercs, que leur profession sainte devait éloigner des contestations et du tumulte du barreau, soit des laïques, qui, d'un commun accord, voulaient bien en passer par le jugement de leur supérieur spirituel (2). »

Or, il arriva que ces tribunaux se firent remarquer par la sagesse de leurs décisions et la supériorité de leurs lumières. La barbarie et l'ignorance des autres juridictions leur assuraient une popularité et une prépondérance toujours croissantes.

(1) « Negotiatores si qui ad domum nostram pertinent, ne modum mercandi videantur excedere christiani, quibus verus cultus est adjuvare pauperes et positos in necessitate, provideant episcopi. » Justin. *Codex*, tit. *de episcopor. audient.*

(2) Thomassin, *Discipline de l'Église*, tom. II, p. 1900.

« On regarda la justice ecclésiastique, dit un juris-
« consulte moderne, comme un asile contre les op-
« pressions des seigneurs ; on la soutint comme un
« rempart contre l'ennemi commun. Et puis l'Église
« s'était fait peuple, elle avait embrassé les intérêts
« des classes pauvres; elle avait ouvert sa juridiction,
« par un véritable privilége, aux veuves, aux
« orphelins, aux étrangers ; elle s'était déclarée la
« patronne des faibles et des petits. Ce fut là l'un des
« secrets de sa puissance, tant qu'ils ne trouvèrent
« pas dans la société d'autre appui.

« Ensuite, le sentiment général favorisait à cette
« époque les empiétements du clergé. On admettait
« comme des idées justes, comme des règles légi-
« times, la justice temporelle des évêques sur toutes
« les choses qui touchaient de près ou de loin à la
« religion (1) . . . . »

Ainsi cet écrivain, dont le nom fait autorité dans la science, reconnaît avec une impartialité qui l'honore, que la juridiction du clergé fut, au douzième siècle, un progrès réel.

(1) Faustin-Hélie, *Traité de l'instruction criminelle*, tom. I, p. 352.

La juridiction des cours de chrétienté à l'égard des mariages, par exemple, maintint fermement dans tous les rangs de la société le principe de l'indissolubilité de l'union chrétienne, que les papes avaient sauvegardé par leur résistance courageuse aux passions des rois (1). Les évêques et les officialités eurent aussi à lutter en détail contre la corruption des barons et des seigneurs, accoutumés à tout voir plier devant leurs volontés brutales, excepté l'Église et ses règles immuables.

« La dignité de la femme une fois créée, dit le « Père Lacordaire, l'indissolubilité et l'unité du ma- « riage en découlaient naturellement. Toutefois, tant « l'homme est corrompu! l'indissolubilité du ma- « riage ne s'est maintenue qu'au prix de longs efforts. « Je pourrais une fois de plus citer au tribunal du « siècle présent, d'un côté, les passions des grands, « et de l'autre, l'intrépide esprit pastoral avec lequel « les chefs de l'Église ont maintenu la pureté et la « dignité du sang européen. Je pourrais, reprenant « l'histoire dans un autre sens que celui qui vous a été « enseigné, vous dire ce que nous avons souffert pour

(1) Voir l'avant-propos et les premier et deuxième chapitres.

« vous, et ce que vous seriez devenus, si les inébran-
« lables barrières de la catholicité n'avaient arrêté
« obstinément ces êtres effrénés en qui la puissance
« égalait la convoitise, et qui, impatients des mœurs
« du Christ, se ruaient à la conquête de la liberté
« païenne et musulmane. Nous avons fait de cette
« cause la cause totale de la civilisation, parce que
« c'était la cause de la femme, celle de vos mères,
« de vos épouses, de vos filles, et avec elle la cause
« du genre humain. Vous ne l'avez pas compris.....
« Et pourtant où seriez-vous sans ces combats ?
« Votre sang, flétri depuis des siècles, vous serait
« arrivée par les veines d'une femme esclave au
« lieu de vous arriver du cœur d'une femme in-
« génue. Tout ce que vous avez eu de joies saintes
« par vos mères, vos épouses et vos filles, eut été
« transformé aux joies infâmes de la servitude trem-
« pée dans la volupté ; vous seriez des Turcs et non
« des Francs.

« Rendons grâces à Dieu qui nous a sauvés par le
« courage de nos pères, et par les seuls moyens dont
« leur courage pouvait alors s'armer. Le divorce
« écarté du monde chrétien, la simultanéité (la

« polygamie) n'a pas même fait effort pour s'y pro
« duire (1). »

On ne peut pas chercher à redire en d'autres termes ce qui a été exprimé avec tant de précision et en même temps avec tant de verve et d'éclat.

Le Concile général de Latran de 1215, que nous avons déjà cité et qui fit tant de règlements utiles, confirma tous les décrets des Conciles précédents relatifs à l'indissolubilité des mariages. Il maintint les empêchements résultant de la consanguinité en les restreignant, — en tant qu'empêchements dirimants, — au quatrième degré canonique. C'est ce même Concile qui ordonna les publications de mariage dans les églises, en prohibant définitivement, sous les peines les plus rigoureuses, les mariages clandestins, — qui peuvent exposer le chrétien le plus pur à des pensées d'adultère, involontaires et inconscientes.

Il faut remarquer, d'autre part, que l'Église condamna, avec une haute raison, les exagérations antisensuelles de certains mystiques, qui auraient dénaturé et pour ainsi dire anéanti le mariage. Ainsi, le

(1) Conférences du père Lacordaire, année 1845, 34e conférence, tom. II, p. 352, 353 et suiv. (édit. de 1847).

Concile de Gangres anathématisa les Eustathiens qui enseignaient « que toute personne vivant de la « vie conjugale ne pouvait avoir d'espérance en Dieu « ni d'accès au ciel (1). »

L'Église n'a jamais approuvé les excès de doctrine de certains spiritualistes, et la religion chrétienne, qui adore un Dieu *fait chair*, n'avait pas besoin de la singulière leçon qu'on a prétendu lui donner, en proclamant bien haut la réhabilitation de la chair au dix-neuvième siècle.

§ II.

JURIDICTION CRIMINELLE SUR LES PRÊTRES ET SUR LES CLERCS.

La juridiction criminelle des tribunaux ecclésiastiques sur les prêtres et sur les clercs est une question plus délicate que celle de la juridiction civile en matière religieuse.

Elle fut reconnue dans un grand nombre de Conciles au temps où ils étaient presque toujours

(1) Concile tenu en 364. (*La somme des conciles*, par l'abbé Guyot, tom. 1er, p. 159. Paris, Palmé, 1868).

des assemblées mixtes, c'est-à-dire composées non-seulement d'abbés et d'évêques, mais de barons ou seigneurs représentants de l'aristocratie féodale, et d'ambassadeurs représentants des princes. Dans les matières de juridiction et de discipline, ces décrets, acceptés par les deux pouvoirs, devenaient entre eux des espèces de traités. Les empereurs et les rois avaient encouragé la juridiction criminelle des évêques, parce qu'elle était volontaire de la part des laïques, qui préféraient les tribunaux ecclésiastiques où ils trouvaient plus d'équité dans les jugements civils, plus de charité et de douceur dans les jugements criminels (1).

Quant aux clercs, on n'aurait pas compris au moyen âge qu'ils pussent être jugés autrement que par leurs *pairs* ; c'était la règle générale, absolue, pour toutes les fractions de la société, si bigarrée à cette époque.

Aussi, quand les barons et les seigneurs contestèrent et combattirent ce qu'ils appelaient les empiétements de cette juridiction, ils se bornèrent à tâcher

(1) On a vu que c'est l'opinion de M. Faustin-Hélie, l'un des meilleurs criminalistes de notre siècle.

d'empêcher leurs sujets laïques d'avoir recours aux tribunaux d'Église.

Les Conciles provinciaux avaient été pendant longtemps le rempart de la juridiction des évêques. Mais ces Conciles, qui avaient été bis-annuels, cessèrent peu à peu de se réunir. D'un autre côté, le Parlement, que l'on adjoignit à la Cour des pairs, devint sédentaire, et se composa, mi-partie de laïques, et mi-partie d'ecclésiastiques. Le Parlement attira alors à sa juridiction non-seulement les causes laïques, mais les causes mixtes, et bientôt celles des clercs eux-mêmes. Le Pape Pie II se plaignit de ces empiétements nouveaux ; les ambassadeurs de Charles VII lui répondirent que la composition du Parlement donnait toute espèce de garantie et que l'on ne pouvait pas former une compagnie plus propre à conserver les droits respectifs de l'Église et de l'État. Mais l'égalité de membres entre les deux ordres ne fut pas conservée longtemps. L'ordonnance de Blois, réduisant le nombre des officiers de justice, ne laissa au Parlement de Paris que six conseillers-clercs et soixante laïcs. Dans ce nouvel état de choses, le Parlement ne relâcha rien de la juridiction qu'il avait con-

quise ; cependant cette juridiction ne fut pas dans le principe aussi étendue qu'on le croit communément.

D'abord le parlement requérait dans les cas graves l'assistance de l'official pour l'instruction et la connaissance du procès. Ainsi on cite un arrêt du parlement rendu en 1371, à l'occasion d'un clerc enfermé dans les prisons de l'évêché ; cet arrêt fut ainsi formulé : « est ordonné que deux des seigneurs clercs du Par-« lement seront présents à ce, avec l'official de l'Évê-« que en la manière qu'il est accoutumé *en tel cas*, etc.

En tel cas, cela veut peut-être dire pour le cas de lèse-majesté seulement.

Du reste, ce n'était guère que pour les clercs mineurs que l'on usait de ce tribunal mixte ; pour les prêtres atteints des crimes dits *privilégiés*, le juge ecclésaiastique devait leur faire leur procès, les dégrader et les livrer ensuite au bras séculier ; alors les tribunaux laïques commençaient à exercer légitimement leur juridiction, et prononçaient la sentence définitive d'après les pièces et l'instruction communiquees par l'officialité. On appelait crimes *privilégiés* ceux dont les juges séculiers ne connaissaient que par priviléges, et qui étaient spécifiés par *lettres royaux*.

L'ordonnance de Villers-Cotterets en 1539, et surtout l'ordonnance de Moulins en 1566 donnèrent pleins pouvoirs aux juges séculiers de juger ces crimes et délits privilégiés.

En Angleterre, l'immunité des clercs ne fut jamais aussi respectée qu'en France; ce qui porta le roi Henri II à faire des lois contraires à cette immunité, c'est qu'on lui prouva qu'une centaine de meurtres commis par des clercs étaient restés impunis.

Aussi un historien ecclésiastique anglais, Guillaume de Neubridge blâme sévèrement à cette occasion la mollesse et l'indulgence excessive des prélats, qui avaient changé en une impunité scandaleuse du crime l'exemption qui avait été accordée, non pas pour ne point punir, mais pour punir plus utilement les clercs coupables. (1)

(1) Voici un autre passage de cet auteur, qui est fort curieux : « Quum *enim præcipiant canones*, clericos non solum facino- « rosos, id est, gravioribus irretitos criminibus, verum etiam « leviorum criminum reos, degradari. Et tot millia talium tan- « quam innumeras inter pauca grana paleas ecclesia anglica « contineat, quantos a multis retro annis clericos in Anglia con- « tigit officio privari? » lib. II, cap. XVI. Guillaume de Neubridge mort au commencement du treizième siècle était un moine de l'ordre des Augustins.

L'exemption fut remplacée par ce qu'on appelait le privilége de *clergie*, au moyen duquel ceux qui avaient droit de s'en prévaloir, pouvaient se soustraire aux peines les plus infamantes.

En Espagne et surtout en Italie, les clercs ne devaient être jugés que par l'Inquisition et par les tribunaux ecclésiastiques.

Les papes eux-mêmes ont fait quelques dérogations à cette règle juridictionnelle. Ainsi ils ont déclaré que pour plusieurs crimes très-graves, immédiatement après la dégradation du clerc jugé coupable, on devait le livrer au juge séculier : ces crimes étaient l'hérésie, la falsification des lettres apostoliques, la conjuration contre son propre évêque, l'assassinat prémédité, le crime contre nature, l'audition des confessions, la révélation et la célébration des saints mystères, sans avoir été ordonné prêtre (1).

Peut-être doit-on conclure de là que cette discipline de l'Église est susceptible de changement, et que si les papes ont apporté des modifications à une

(1) Fagnani, in libr. II. *Decretal*, p. 13. Fagnani était un célèbre canoniste romain ; il mourut en 1678. Il est plus connu en France sous le nom de Fagnan.

pratique si ancienne, les usages des royaumes et pays divers ont pu en apporter d'autres.

On a comparé la consécration des clercs à celle des temples et on a soutenu que « ces temples vivants ne devaient pas être moins inviolables que les temples de pierre. » Mais les temples de pierre ne peuvent-ils pas être profanés et perdre le caractère que leur avait imprimé la consécration épiscopale ; si les temples vivants se profanent eux-mêmes et donnent accès dans leurs âmes au démon, c'est-à-dire s'ils se livrent aux vices les plus bas, aux crimes les plus révoltants, n'auront-ils pas détruit quelque chose du prestige sacré qui doit entourer leurs personnes ?

Il est vrai que l'Église pourrait alors, comme elle faisait jadis, les dégrader et ne les livrer au juge séculier qu'après avoir prononcé cette dégradation. Mais une pareille cérémonie, qui avait sa grandeur et sa majesté, ne peut pas rationnellement être exigée dans les empires, les républiques et les royaumes qui professent le protestantisme, ni même dans ceux qui ne reconnaissent pas que la religion catholique soit la religion de l'État : car aux yeux de la loi, dans

tous ces pays, il n'y a point de prêtres, il n'y a que de simples citoyens devant la justice.

On doit assurer la répression des crimes ; c'est un principe de droit naturel qui domine tout . Les papes qui ont soutenu l'immunité des tribunaux ecclésiastiques voulaient que les clercs fussent sévèrement punis. Innocent III décréta que les prêtres et et les clercs, à qui l'on ne pouvait pas faire faire pénitence dans les cellules des monastères, fussent resserrés dans les prisons des évêques : avant tout, il ne fallait pas que les crimes restassent impunis : « *ne* « *crimina maneant impunita*, debent prœlati clericos « postquam fuerint de crimine canonice condemna- « ti, sub arcta custodia detinere : qui cum sint in- « corrigibiles, nec monasteriis valeant custodiri, ad « similia vel pejora facile laberentur. » (1)

On voit donc que quand ces clercs paraissaient tout à fait endurcis, on les traitait comme les tribunaux séculiers traitent les criminels.

Mais où admettrait-on aujourd'hui ces détentions

(1) Et il ajoutait : « Ut in perpetuum carcerem ad agendam « pœnitentiam ipsum includas, pane doloris et aqua angustiæ « sustentandum, ut commissa defleat et flenda ulterius non com- « mittat. » (Extrav. *de verborum significatione*, cap. XXVII).

forcées dans des couvents ? ce n'est pas en France, apparemment ; ce ne serait pas même en Espagne, maintenant que la plupart des monastères y sont supprimés et qu'on y proscrit presque tous les ordres religieux. Où sont dans les pays les plus catholiques de l'Europe les prisons des évêques et des officialités ? On est donc placé entre l'impunité absolue des clercs ou leur soumission à la juridiction des tribunaux séculiers. Le droit naturel, le droit commun ne doivent-ils pas l'emporter ?

Aussi de même que l'Église a abandonné les immunités de l'asile, ne pourra-t-elle pas renoncer à ces priviléges juridictionnels devenus presque impraticables ? Ne serait-il pas bon de changer en tolérance légale ce qui était depuis longtemps une tolérance de fait ?

Au reste, dans l'expression timide et respectueuse de ce vœu, nous sommes bien loin de nous laisser inspirer par les vieilles traditions du gallicanisme parlementaire. Les parlements jansénistes avaient la prétention, par le moyen des appels comme d'abus (1), de

(1) Voir le beau travail de Monseigneur Affre sur les appels comme d'abus.

faire invasion dansle domaine le plus intime de l'Église, de s'ingérer dans l'administration des sacrements, et de vouloir forcer les prêtres à donner aux mourants l'absolution et le saint viatique. Il n'est pas possible que l'on confonde à ce point, aujourd'hui, les droits respectifs des deux pouvoirs ; nous verrons reconnaître enfin que le pouvoir temporel doit s'arrêter sur le seuil du sanctuaire. Sans doute, il faudrait mieux préciser encore certaines questions de limites ; et le concile prochain pourra être sous ce rapport d'une haute utilité. Mais on a renoncé désormais aux ingérences sacriléges qui furent le scandale d'un autre temps, et l'on peut espérer que le dix-neuvième siècle, par la sagesse de son esprit à cet égard, l'emportera de beaucoup sur le dix-huitième.

CHAPITRE XIV

DE L'INFLUENCE DES CONCILES SUR L'ESPRIT DE DÉLIBÉRATION.

On s'est demandé d'où venait, au moyen âge, l'esprit de délibération qui avait fini par prévaloir dans les Cortès d'Espagne, dans les diètes germaniques et polonaises, dans les états-généraux de France et dans le parlement d'Angleterre, cet esprit que l'on retrouvait partout, dans les états provinciaux, dans les assemblées de communes et jusques dans les réunions de paroisse. Évidemment, on en trouvera l'origine, au moins en partie, (1) dans le salutaire exemple que l'Église en a donné dans ses conciles et ses synodes si multipliés

(1) Je ne prétends pas nier l'influence des traditions germaniques à cet égard : mais les deux causes ont concouru au même résultat.

dès les premiers siècles de l'ère chrétienne (1).

Or, des états particuliers et généraux, des anciennes assemblées provinciales et nationales, sont nés les corps législatifs, les parlements, les chambres et les congrès d'aujourd'hui : ce sont ces assemblées qui, dans les républiques, comme celles des États-Unis, représentent la nation tout entière, et partagent avec le pouvoir exécutif la direction des affaires publiques : ce sont elles encore qui, dans les monarchies, coopèrent à la confection des lois et exercent sur les actes du gouvernement un utile contrôle. Ces assemblées sont ou doivent être les organes de toutes les opinions raisonnables, les échos de toutes les plaintes légitimes, les foyers appelés à concentrer l'action des plus vives et des plus grandes lumières du pays ; enfin, grâce à elles, le gouvernement ne saurait jamais avoir l'air de se prendre lui-même pour but, mais il doit montrer qu'il s'attache à consulter l'opinion publique, et qu'il recherche l'avantage et le bonheur du plus grand nombre.

(1) C'est l'opinion d'un grand publiciste catholique, mort il y a peu d'années, — Jacques Balmès, — qui fut une des gloires de l'Espagne. Voir le *Protestantisme comparé au Catholicisme*, tom. III, de la traduction française, p. 293.

Si on peut dire que les conciles ont eu une influence indirecte et lointaine sur les premières formations des assemblées représentatives en Europe, ils pourraient encore aujourd'hui servir de modèles à ces assemblées politiques.

Qui peut contester que l'Église, elle aussi, cherche à reconnaître les besoins des fidèles, dans les diverses parties du monde, à les mettre sur la voie, non pas, il est vrai, de la prospérité matérielle, mais de la vertu et du vrai bonheur. Comment ne pas se rappeler que dans les conciles non-seulement on appelle tous les évêques, (1) ainsi que les abbés et les chefs d'ordres choisis par leurs moines, mais encore les plus grands théologiens de l'époque, fussent-ils de simples prêtres ou de simples religieux (2).

C'est l'adjonction *des capacités*, qui fut le pro-

(1) Les évêques ont seuls et par excellence le pouvoir législatif et judiciaire dans un concile général Saint Paul disait aux évêques : *Attendite vobis et universo gregi, in quo Spiritus Sanctus posuit episcopos regere ecclesiam Dei.* Act. c. 20, v. 28.

(2) Il est vrai que ces théologiens sont invités comme simples consultants et que chacun d'eux signe *consentiens subscripsi*;

gramme des oppositions politiques sous le dernier règne ; les rois repoussèrent ce principe, l'Église l'a depuis longtemps mis en pratique.

Quand nous disons que l'ordre suivi dans les conciles serait un admirable modèle pour les assemblées humaines, nous ne disons pas que tout pourrait être imité. On sent, dès l'abord, qu'un concile a besoin de demander des lumières surnaturelles, et qu'il se transporte dans une sphère tout autre que celles des affaires humaines. Tout commence pour les pères du concile par la prière, l'invocation du Saint-Esprit et un acte solennel d'humilité. Ces évêques, qui ont l'immense honneur de représenter l'Église, cherchent ainsi à dépouiller le vieil homme, à s'affranchir de toute préoccupation terrestre, à dissiper tous les nuages que des passions vulgaires pourraient placer entre leur esprit et la vérité divine.

tandis que les pères du concile signent avec cette formule *definiens subscripsi*. Mais on a vu dans le dernier concile de Trente que ces simples théologiens entraînaient les délibérations de l'assemblée. Au surplus, les consulteurs peuvent être quelquefois admis à la participation de la puissance législative, par une concession bénévole du Pape et des évêques.

La discussion, toujours libre comme le vote, n'a pas le caractère des discussions politiques, où tout peut être mis en question. Les vérités de la foi et de la morale se constatent, elles ne se prouvent pas comme des thèses de droit public. « On ne doit pas employer, en annonçant Jésus-Christ, dit saint Paul, le langage persuasif de la science humaine, mais montrer les effets sensibles de l'esprit divin, afin que la foi ne soit pas établie sur la sagesse des hommes, mais sur la puissance de Dieu (1). » Sans doute la même méthode ne saurait être à l'usage de nos assemblées délibérantes : mais il en résulte un tel désintéressement de soi dans chacun des orateurs du concile, un dévouement si complet à la vérité et au bien des fidèles, que, si des qualités semblables existaient, même à un degré relatif dans les membres de nos parlements, leurs lois et leurs votes seraient bien plus près de la perfection.

Sans doute la faiblesse humaine peut se faire jour dans les discussions des conciles, mais tout est calculé pour en prévenir les écarts.

Ainsi, l'emploi de la langue latine doit contri-

(1) Corinth. II, 1 et suiv.

buer à tenir la gravité dans les débats. Une langue morte, un idiome qui n'est pas usuel, ne se prêtent pas à la vulgarité et à l'emportement. Du reste, il y a dans le génie même du latin une certaine austérité, une certaine ampleur qui rappellent à la fois Caton et Cicéron. L'idée de l'éloquence latine semble liée à celle de la toge sénatoriale que les patriciens de Rome portaient avec une si majestueuse fierté.

Les pères du futur concile, venus de toutes les parties de l'univers, seront, comme les patriciens du genre humain tout entier. Seulement, l'humilité chrétienne, sans leur ôter la dignité du caractère, effacera chez eux l'orgueil et la hauteur des patriciens antiques.

CHAPITRE XV

DISTINCTION OU SÉPARATION DES DEUX POUVOIRS.

Du moment que le christianisme a été reconnu officiellement dans le monde, les empereurs et les princes de la terre ont souvent provoqué du Saint-Siége, la convocation des conciles ; ils ont toujours demandé la faculté d'y assister avec voix consultative, par eux-mêmes ou par leurs représentants.

On sait la part active que Constantin prit au concile de Nicée, celle qu'eut l'empereur Sigismond au concile de Constance par lequel s'est terminé le grand schisme d'Occident. Les conciles de Vérone et de Toulouse qui cherchèrent à pacifier la société au commencement du treizième siècle, étaient véritablement des assemblées mixtes, tant l'élément temporel y était largement repré-

senté. Le concile de Trente fut désiré par Charles-Quint et par nos rois de France ; s'il n'étouffa pas le protestantisme, il en modéra la propagation, et, à la prétendue réforme il opposa la vraie réforme de l'Église.

Mais depuis le quatrième siècle jusqu'en 1789, il y a eu une alliance intime entre l'Eglise et l'Etat ; les rois et les empereurs, par la cérémonie du sacre, semblaient devenir des évêques du dehors. C'était en quelque sorte, comme on l'a dit, un huitième sacrement.

Dans le dix-neuvième siècle, on a cherché, parmi les nations même les plus chrétiennes, à démolir le droit divin. Autrefois le roi, qui recevait l'onction sainte, semblait revêtu d'un prestige nouveau et d'une sorte d'inviolabilité. On ne veut plus de *Rex unctus* ; il ne faut plus aujourd'hui aux souverains, même de vieille race, que le baptême populaire.

Nous ne savons pas si ce sacrement démocratique assure aux trônes plus de stabilité, promet aux peuples plus de bonheur. Ce qu'il y a de certain, c'est que les princes de la terre eux-mêmes semblent accepter le droit nouveau.

On tend à dénouer peu à peu les liens qui rattachaient l'Etat à l'Eglise. « L'Eglise, dit-on, gagnera en liberté ce qu'elle perdra en protection : on lui remettra la garde de ses temples, on lui assurera en rentes sur le grand livre le paiement de son budget.

« Les gouvernements n'exerceront plus sur elle ni surveillance, ni pression d'aucune sorte. L'Etat ignorera l'Église ou semblera l'ignorer. Elle sera couverte par le droit commun contre toute atteinte à ses propriétés, contre toute confiscation ou suppression de ses rentes, contre toute espèce de trouble porté à son culte. »

Telle est, du moins, la solution que propose, avec une entière bonne foi et d'excellentes intentions, M. Prévost Paradol, dans son remarquable ouvrage intitulé la *France nouvelle*. Le régime dont ce publiciste trace le plan suppose un respect inviolable pour la liberté. Il exigerait de la part du gouvernement qui en poursuivrait l'établissement une parfaite honnêteté, une loyauté supérieure. Or les souverains qui l'inaugureraient maintenant en France et en Allemagne en observeraient fidèlement les conditions, nous aimons à le croire. Mais les empires et les royautés

durent si peu, aujourd'hui ! Les gouvernements révolutionnaires et démocratiques ont de si grands besoins pécuniaires ! La tentation serait bien forte ! Et il est si facile de confisquer des rentes sur l'État! Un décret est bientôt signé, inséré au journal officiel, et, du soir au lendemain, la banqueroute partielle est consommée.

Et puis, les banqueroutes générales sont-elle donc devenues absolument impossibles!

Il est vrai que la solution proposée par M. Paradol n'est pas la seule que l'on puisse imaginer.

Aux Etats-Unis, par exemple, on n'a pas exclu l'Eglise de la propriété territoriale. L'association des catholiques est reconnue par l'État, qui la protège loyalement, comme toute association religieuse ou industrielle. Elle n'est donc pas *ignorée* par le gouvernement. Seulement, comme ce gouvernement n'est pas catholique, il n'accorde à l'Église que la protection du droit commun.

Cela parait très-simple en principe. Cependant l'organisation de l'Église catholique aux États-Unis s'est faite lentement et laborieusement, quoiqu'il y ait eu de la part de l'Eglise et de celle de l'État beau-

coup de loyauté et de bonne foi. Le régime qui a prévalu, depuis le dernier concile de Baltimore, semble concilier tous les intérêts. Mais que l'on se donne la peine de lire, dans le Correspondant du 25 octobre dernier, un article de M. de Chabrol sur ce sujet difficile et délicat : on y verra par combien de tâtonnements et à travers quelles difficultés l'Église catholique est arrivée à se créer un *modus vivendi* avantageux pour elle et acceptable pour les divers états de l'Union.

Il y a très peu de temps que ces *concordats locaux*, si l'on peut s'exprimer ainsi, ont été conclus (1) dans les principaux centres et dans les villes même les plus éclairées. Ainsi, à New-Yorck, l'arrangement définitif entre l'État et l'Église ne date que de 1863 !

Si la question a été si difficile à régler aux États-Unis, où aucune tradition n'existait, et où le Gouvernement, représentant de la majorité, ne croyait pas au catholicisme, combien ne serait-elle pas plus embarrassante à résoudre pour nos vieux gouverne-

(1) Et encore il paraît que des modifications y seront peut-être demandées !

ments d'Europe, et pour l'Église elle-même, dont l'héritage serait presque impossible à liquider.

D'ailleurs, nos gouvernements européens sont tellement ombrageux, qu'ils se résoudraient difficilement à laisser se mouvoir librement, en dehors de leur action, une association aussi pleine de vitalité et de puissance que l'Église catholique. Ils ne sont que trop disposés à regarder comme ennemi tout ce qui est indépendant.

Si donc ils se décidaient à prononcer la séparation de l'État d'avec l'Église, on pourrait penser que ce ne serait pas dans des vues d'impartiale protection. Ce nouveau régime serait une concession évidente à cette société non-chrétienne qui n'existait pas il y a cent cinquante ou deux cents ans, et qui s'est formée peu à peu à côté de l'Église et trop souvent même contre l'Église. Comme l'a dit dernièrement un ingénieux érudit, nous serions placés dans un état de choses voisin sous certains rapports de celui sous lequel vivait le christianisme, pendant le règne des empereurs payens, lorsque la persécution venait à cesser entièrement. Ce ne serait certes pas un progrès de rétrograder ainsi jusqu'au troisième siècle de notre

ère ; il n'y aurait rien à gagner pour la civilisation à voir des gouvernements indifférents ou secrètement hostiles à l'Église, la replacer sous leur inquiète surveillance, et lui mesurer d'une main avare et jalouse la liberté de posséder. Cependant, si l'on se donnait la peine d'étudier les premiers temps du christianisme, on serait bien amené à reconnaître que la société payenne elle-même fût forcée par les nécessités de la paix publique, d'accorder à la société des chrétiens le droit de propriété collective. On n'avait recours aux confiscations que lorsque la persécution était déclarée, et que l'on cherchait à exterminer à tout prix le culte nouveau (1). Donc les gouvernements qui refuseraient aux membres de l'Église catholique le droit de mettre le pied sur un coin de terre qui fût à eux, seraient conduits à adopter la politique à outrance des Dèce et des Dioclétien.

(1) C'est ce que prouve très-clairement, et avec une grande abondance d'érudition, M. de Richemont dans un art. intitulé : *Le cimetière de Calliste devant l'histoire*, p. 49, 50 et suivantes, *Revue des questions historiques,* du 1er janvier 1869, et c'est ce qui ressort des découvertes curieuses faites par M. de Rossi au moyen des inscriptions si souvent mutilées des Catacombes, qu'il a interprétées et commentées avec une rare et profonde habileté.

Quoiqu'il en soit, le Saint-Siège, en convoquant un concile général, a dû tenir grand compte de la disposition générale des esprits et de l'état social tout nouveau qui s'est fondé en Europe depuis 1789. On lui reproche sans cesse d'être trop étranger aux choses de la terre, de ne pas comprendre son siècle. L'Église romaine s'est toujours montrée, au contraire, très-attentive aux mouvements de l'opinion publique et aux changements que l'esprit des institutions politiques doit amener dans ses rapports avec les états. Elle l'a prouvé avec évidence, dans les circonstances actuelles, en ne s'empressant pas d'inviter les gouvernements temporels à se faire représenter au concile de 1869. D'après l'attitude qu'ont prise à son égard les peuples et les rois, elle a dû présumer que les anciennes traditions avaient perdu leur empire ; elle a pu craindre tout au moins que ses convocations ne fussent froidement ou dédaigneusement accueillies.

Les partisans de la séparation absolue des deux puissances n'ont pas manqué d'interpréter dans un sens favorable à leurs idées cette espèce d'abstention de la cour de Rome. Au Corps législatif de

France, un jeune orateur a déclaré, dans un noble et généreux langage, qu'il admirait vivement la grandeur de l'Eglise, qui, débarrassé de tout lien féodal et politique, agissait dans la plénitude de sa liberté, et convoquait ses Etats généraux sans rien demander aux puissances temporelles et sans invoquer le bras de chair. C'était, suivant lui, le premier signal donné par Rome même de la séparation de l'Eglise et de l'Etat.

Ce discours a ému le gouvernement français; il a amené de la part du ministre des cultes des protestations mesurées et pourtant assez fermes, Alors notre gouvernement, et. à son exemple, dit-on, les divers gouvernements de l'Europe ont réclamé, suivant les usages des vieilles monarchies, le droit d'être représentés au concile par leurs ambassadeurs. L'Eglise n'a jamais refusé une assistance qui lui a été demandée, un concours qui lui a été offert. Ce seraient en quelque sorte, les sociétés modernes qui feraient les avances d'un rapprochement; ces avances, si elles ont lieu, ne seront pas repoussées..

On pourra donc agiter les plus grandes ques-

tions de discipline et de droit canonique, débattre même dans une certaine mesure les principes de la distinction des deux pouvoirs, marquer les limites qui les séparent, et régler leur *modus vivendi* suivant les exigences des mœurs et des institutions modernes.

CHAPITRE XVI

ÉPILOGUE.

Il est désormais bien prouvé par l'histoire que les papes n'ont jamais cessé de s'occuper des pauvres, des malades, des orphelins, de tout ce qui était souffrant et délaissé dans la société humaine. L'impulsion une fois donnée, l'institution des sœurs de charité et celle des frères de la doctrine chrétienne ont été fondées dans les deux derniers siècles ; les premières pour soigner les maux du corps, les seconds pour guérir chez les enfants du peuple une grande plaie de l'âme, l'ignorance. De nos jours, on a encore vu apparaître les sociétés laïques de saint Vincent de Paul, les petites sœurs des pauvres et plusieurs autres congrégations du même genre. Jamais, peut-être, le souffle de l'Esprit-Saint n'a été plus fécond pour engendrer et mul-

tiplier les œuvres de charité. Certes, la sève divine n'est pas tarie au sein de l'Église.

Mais d'une part, il y a dans les bas-fonds de la démagogie une conspiration de dénigrements et de calomnies contre la religion et ses ministres, et cette conspiration trouve ses auxiliaires naturels dans les passions brutales et sensuelles de la multitude; d'autre part, de prétendus savants ne se séparent pas seulement de toute doctrine révélée, ils en deviennent les ennemis, et leur hostilité plus ou moins déclarée trouve accès auprès des gouvernements qui semblent saper eux-mêmes par leurs enseignements les bases sur lesquelles leur autorité repose. Enfin, on fait croire aux nations abusées que l'Eglise veut étouffer les lumières, opprimer les intelligences; on va même jusqu'à prétendre qu'elle voudrait rétablir partout (1) la dîme,

(1) Si l'ancien régime de France se rétablissait, l'Église aurait à y perdre plus qu'à y gagner. Notre vieille monarchie soutenait deux principes très-dangereux, savoir : 1° que l'Eglise était dans l'Etat; 2° que l'Etat avait droit de confiscation. L'Assemblée constituante n'a fait qu'appliquer ces deux principes au clergé catholique, qui n'a pas voulu accepter sa *constitution civile*. Cependant ce n'était pas autre chose que du droit commun d'ancien régime : c'est tout ce qu'il y avait de plus anti-libéral.

l'Inquisition, et le régime suranné du moyen-âge. Ces imputations absurdes ne peuvent pas trouver le moindre crédit auprès des hommes éclairés ; mais elles font courir quelquefois dans les rangs populaires de sourds frémissements.

Les déclarations solennelles d'un concile œcuménique auront bien peut-être quelque autorité pour détruire à cet égard les imputations de la haine et du fanatisme anti-chrétien.

Au reste, l'Eglise qui a su s'accommoder des institutions les plus diverses et même les plus opposées, au moins en apparence, ne prononcera jamais l'incompatibilité d'un régime quelconque avec le catholicisme. Seulement pour conserver à l'avenir à l'égard des gouvernements la même liberté dont elle a joui dans le passé, elle ne doit se lier avec aucune des formes éphémères qui se succèdent sous ses yeux. Si, par impossible, elle adoptait comme article de foi telle ou telle opinion régnante aujourd'hui en France, elle serait obligée d'employer tous ses moyens de propagande à le faire prévaloir partout, de le soutenir toujours, et de s'exposer à être en lutte dans un siècle ou deux, avec un nouvel esprit moderne.

La conduite de l'Eglise doit pouvoir être toujours flexible dans ses rapports avec les sociétés politiques. Par conséquent, il ne faut pas qu'elle s'enchaîne par des déclarations de principes qui seraient irrévocables (1).

Que l'on cesse donc de présenter la réserve de l'Eglise comme de la malveillance pour nos réformes sociales, et sa prudence comme une hostilité déguisée !

Tous les hommes de bonne foi ouvriront enfin les yeux; quand ils verront que ce grand concile si nombreux, si complet, se sera rassemblé non pour chercher à établir un régime de coaction et de terreur, mais pour constater une fois de plus que la religion catholique ne peut et ne doit demander ses moyens de propagation qu'à la puissance de l'écriture et de la parole, en un mot, à la persuasion.

(1) Voir à ce sujet un art. remarquable de M. Albert de Broglie dans la *Revue des Deux-Mondes* du 1er février 1869. Suivant ce publiciste, ce qui fait précisément la difficulté, c'est la prétention qu'aurait une certaine école à transformer en dogmes, à l'exemple de l'Assemblée constituante, les principes de la déclaration des droits de l'homme, et d'autres principes révolutionnaires encore plus avancés.

Il ne nous appartient pas, à nous, simples fidèles, de préjuger toutes les mesures que pourra prendre le concile. Mais, ce que nous savons, c'est que si les sociétés modernes, même non catholiques, veulent se réconcilier avec cette grande puissance morale qu'on appelle l'Eglise, elles la trouveront disposée à les seconder pour faire régner partout l'ordre et la paix, pour étendre les saines lumières et pour favoriser les progrès d'une véritable civilisation.

C'est bien là le sens du touchant et sublime appel adressé par le père de la chrétienté aux schismatiques orientaux et même à nos frères séparés, les protestants. L'impiété est pour ceux qui conservent quelque chose des croyances chrétiennes un ennemi commun qui tendrait à détruire toute religion ; et nulle société ne peut vivre sans foi et sans autels.

Il faut remarquer que tous les pays du monde, dont l'esprit national diffère si fort, et qui sont civilisés à des degrès si divers, se trouveront représentés dans ces grandes assises de la catholicité. On ne pourra pas dire que ce concile sera purement

romain, et voudra *italianiser* le monde entier. Rien ne serait plus contraire aux intentions de notre grand et saint Pontife, qui a, au plus haut degré, le sentiment de l'universalité de l'Église.

« Ce serait un grand mal, dit un illustre catholique « anglais (1), si, ce qu'à Dieu ne plaise, l'Église se « renfermait en Europe dans un petit nombre de na- « tionalités. Ce fut une belle et grande idée d'intro- « duire en Amérique la civilisation latine, et de « communiquer aux catholiques qu'elle renferme, « quelque chose de l'énergie religieuse de la France. « Pour moi, j'aime à croire que toutes les races euro- « péennes auront leur place dans l'Église, et je pense « qu'elle a souffert de la perte de l'élément anglais, « pour ne rien dire de l'élément germanique. L'un « des grands motifs qui doivent nous faire bénir « Pie IX, restaurateur de notre hiérarchie, c'est que, « en nous donnant une Église propre, il a accueilli « notre élément national dans l'Église catholique, « et par conséquent, ce qu'il y a de légitime dans « nos préférences, dans notre tournure d'esprit,

(1) Newmann.

« dans nos habitudes intellectuelles et morales. »

Il est, en effet, ce nous semble, dans les intentions mêmes de la Providence divine que l'Église agisse sur le monde entier, et que le monde devenu chrétien réagisse à son tour sur elle : sortie du judaïsme, elle a bien vite dépouillé toute teinte judaïque. Elle se garderait bien de remplacer cette couleur nationale par une autre.

Puisse le concile de 1869 amener la grande réunion morale de tous les peuples autour de la basilique de Saint-Pierre comme la construction de Babel donna lieu à leur dispersion. Toutes prétentions nationales, tout esprit de coterie devront disparaître dans cette magnifique universalité. Il ne sera plus question de *primato* (1). La primatie d'un peuple est incompatible avec le véritable esprit de l'Église. Sans doute, les nations doivent garder leur autonomie, et le patriotisme sera toujours une des plus belles vertus de l'humanité. Mais devant la grande unité chrétienne, chaque

(1) Le *Primato* de Gioberti n'est que la manifestation d'une vanité nationale exaltée jusqu'au paroxysme de la plus aveugle passion.

Voir la note C à la fin du volume.

pays doit incliner son drapeau. Les fleuves les plus majestueux peuvent bien faire acte d'humilité en présence de l'Océan. La fierté ne leur est permise que dans la pensée qu'ils contribuent à grossir ses eaux.

FIN

NOTES

NOTES.

(A) P. 24. On est étonné de l'hésitation de certains Conciles particuliers à proclamer, sans aucune exception, le principe de l'indissolubilité du mariage, quand on lit ce passage de l'apôtre saint Paul : « Un homme marié ne peut se marier à une « autre femme du vivant de la première ; la femme est liée « à la loi du mariage tant que son mari est en vie ; si son mari « meurt, elle est libre, et, pour lors, elle peut se marier à qui elle « voudra (1). »

Au surplus, pour résumer la question, nous allons reproduire ce qu'en a dit l'abbé Guyot dans son excellent ouvrage, intitulé : *La somme des Conciles*, tom. I, p. 161-162.

« Notre Seigneur avait dit : *Quicumque dimiserit uxorem* « *suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, mœchatur,* « *et qui dimissam duxerit, mœchatur* (2). »

« L'Église latine a toujours entendu ce texte de la séparation « de lit et de cohabitation seulement. On a incidenté sur le « dixième canon du Concile d'Arles de l'an 314, qui n'est nulle- « ment favorable au divorce ; car il porte en propres termes que « les jeunes époux de femmes adultères *prohibentur nubere*.

(1) *Epistol. ad Corinth.*, v. 7.
(2) St Matth., 19, 9 ; 5, 32.

« Les Pères les engagent à ne point user du bénéfice que leur « accordait la loi civile de prendre d'autres épouses.

« Le Concile de Trente frappe d'anathème quiconque soutien- « drait que l'Eglise romaine est dans l'erreur en enseignant « que le mariage ne peut pas être dissous pour cause d'adul- « tère. — Les Orientaux ont estimé que l'adultère entraînait la « dissolution du mariage, et ils ont agi en conséquence dans « les cas particuliers. La définition dogmatique de Trente ne « les atteindrait que s'ils accusaient d'erreur l'Eglise romaine, « parce qu'elle suit la doctrine et la discipline opposées. »

On voit quelle latitude l'Eglise laisse à nos frères orientaux, et quel respect elle professe pour la liberté de leurs traditions disciplinaires. Elle est toujours attentive à ne pas creuser davantage le fossé qui sépare d'elle les schismatiques grecs.

(B) P. 34. Nous n'avons pas voulu dire que la femme pût avoir proprement comme les Evêques et les prêtres le droit d'enseigner.

(C) P. 278. Rien n'est plus dangereux que de vouloir imprimer à l'Eglise contre sa mission et sa nature, une tendance à la *particularisation*, au moment même où par l'effet des développements du commerce et de l'industrie, les peuples civilisés tendent à *l'universalisation*. Si la papauté s'était laissé influencer par des guides tels que Gioberti, fut-ce même dans sa politique comme puissance temporelle, elle aurait abandonné et contrarié l'humanité dans sa marche providentielle, après l'avoir si puissamment secondée jusqu'à ce jour.

Du reste, Pie IX résista courageusement à ces déplorables impulsions, quand il se refusa à déclarer la guerre à l'Autriche, en 1849. Il comprit parfaitement que, ce jour-là, la question était posée entre l'*Italianisme* et le *Catholicisme*, le point de vue particulier et le point de vue général. Le point de vue particulier est toujours une espèce de schisme, le point de vue universel, c'est le catholicisme même, comme l'indique l'étymologie du mot. L'Eglise ne se dit romaine, qu'après s'être appelée catholique

et apostolique. Intervertir cet ordre, ce serait se mettre en révolte contre la tradition tout entière. Or c'est précisément ce que fit Gioberti dans son ouvrage intitulé le *Primato*, qui excita chez les Italiens des transports d'enthousiasme.

TABLE DES MATIÈRES

Pages.

Lettre de Mgr l'Évêque de Grenoble I

Lettre de Mgr l'Évêque d'Orléans II

Avant-propos. 5

Livre I. — Chapitre premier. — Du mariage et de la famille. 17

Chapitre II. — De la puissance maritale et paternelle. 32

§ I . . . . . *ibid.*

§ II. 36

Chapitre III. — De l'esclavage. 44

§ I. . . . . *ibid.*

§ II. 58

Chapitre IV. — Du servage au temps de la féodalité. 75

Chapitre V. — Hôpitaux et institutions de charité. 98

Livre II. — Chapitre VI. — Paix et Trêves de Dieu 119

§ I. — Origine des Trêves et des Paix. . . *ibid.*

§ II. 123

Chapitre VII. — Paix et Trêves de Dieu, suite. . 144

Chapitre VIII. — Paix et Trêves de Dieu, suite et fin. 161

Livre III. — Chapitre IX. — De la querelle des investitures, et du rôle qu'y remplirent les conciles 177

Chapitre X. — Des réformes opérées par le quatrième concile de Latran 189

§ I. — Abus de pouvoir de la part des évêques et des clercs. 190
§ II. — Comment sont punis ces abus de pouvoir. 193
§ III. — De la procédure inquisitoriale. . . 195
§ IV. — De quelques règles relatives à la procédure criminelle en particulier. 203
Livre IV. — Du droit d'asile, des juridictions ecclésiastiques et de l'esprit de délibération dans l'Église 215
Chapitre XI. — Du droit d'asile. . . . . *ibid.*
Chapitre XII. — De quelques règlements de police sociale 224
§ I. — Instruction, écoles, universités, etc. fondation de l'enseignement à tous les degrés. *ibid.*
§ II. — De l'usure. 228
§ III. — Des avocats et des procureurs. . . 236
Chapitre XIII. — De la juridiction de l'Église en matière civile et criminelle. 240
§ I. — Juridiction en matière civile et particulièrement en matière de sacrement . . . *ibid.*
§ II. — Juridiction criminelle sur les prêtres et sur les clercs. 246
Chapitre XIV. — De l'influence des conciles sur l'esprit de délibération 256
Chapitre XV.—De la séparation des deux pouvoirs. 262
Chapitre XVI. — Épilogue. 272
Notes 283

Abbeville. — Imp. Briez, C. Paillart et Retaux.

4493 4 139

La Bibliothèque
Université d'Ottawa
Echéance

The Library
University of Ottawa
Date due

JUN 04 1996
JUN 03 1996
MAR 1 1 2007

a39003 001519619b

BX 821 .D8 1869
DU BOYS, ALBERT.
DE L'INFLUENCE SOCIALE

U D' / OF OTTAWA
COLL ROW MODULE SHELF BOX POS C
333 02 04 09 17 01 6